

مُعْجَمُ مُصْطَلَحَاتِ الْفَلَسْفَةِ

فِي النِّقْدِ وَالْبَلَاغَةِ الْعَرَبِيِّينَ



الدكتور
سلام أحمد إدريسو
باحث وأكاديمي
المغرب

مُعْجَمُ مُصْطَلِحَاتِ الْفَلَسَفَةِ

فِي النُّقْدِ وَالْبَلَاغَةِ الْعَرَبِيِّينَ

الدكتور

سلام أحمد إدريسو

باحث وأكاديمي

المغرب

عالم الكتب الحديث

Modern Books' World

إربد- الأردن

2015

الكتاب

مُعْجَمُ مُصْطَلَحَاتِ الفِلسَفَةِ فِي النِّقْدِ والبَلَاغَةِ المَرَبِّيِّينَ

تأليف

سلام أحمد إدريسو

الطبعة

الأولى، 2015

عدد الصفحات: 320

القياس: 24×17

رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية

(2014/7/3366)

جميع الحقوق محفوظة

ISBN 978-9957-70-901-3

الناشر

عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع

إربد - شارع الجامعة

تلفون: (27272272 - 00962)

خلوي: 0785459343

فاكس: 27269909 - 00962

صندوق البريد: (3469) الرمزي البريدي: (21110)

E-mail: almalktob@yahoo.com

almalktob@hotmail.com

almalktob@gmail.com

الفرع الثاني

جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع

الأردن - المبدلي - تلفون: 079 / 5264363

مكتب بيروت

روضة الفديير - بتاية بوي - هاتف: 00961 1 471357

فاكس: 00961 1 475905

فروع الشجرة الفلسفية

الصفحة	الموضوع	
1		إهداء
3	الفرع الأول في آليات الإدراك ودرجاته	
5		الحس
7		النفوس
9		الخيال
16		التصور
21		العقل
24		المعلم
27		النظر
31		التصديق
37		التحقيق
42		الرأي
44		الشك
47	الفرع الثاني في تصور المعنى وجهاته	
49		الجهة
53		الواجب
55		الممكن
57		المتنع
60		العدم
63	الفرع الثالث في تصور البرهان والآلات	
65		البرهان
67		القياس

الصفحة	الموضوع
72	الاستقراء
75	التحليل
77	القسمة
85	الفرع الرابع في تصور الموجود ومكوناته
87	الوجود
90	الشيء
92	الشخص
94	الطبيعة
98	الجوهر
102	الأسطقس
105	المادة
109	الصورة
113	الفرع الخامس في تصور الشيء وتجلياته
115	القوة
117	الفعل
124	الكيف
128	الكم
131	الحظ
133	العدد
135	الفرع السادس في تصور المفهوم وآلانه
137	الكلي
141	الكل
145	الماهية
147	الذات

الصفحة	الموضوع
149	العرض
152	الحد
156	الجنس
168	النوع
173	الفصل
179	الفرع السابع في تصور المركب وامتداداته
181	النظام
183	الصناعة
186	المركب
193	الكلام
195	القول
205	القضية
209	المقدمة
213	الموضوع
217	المحمول
221	الفرع الثامن في تصور المفرد وكمياته
223	الجزئي
229	البسيط
235	الأول
239	المتواطئ
244	المشترك
245	الاسم
253	الكلمة
256	الأداة

الصفحة	الموضوع
259	الفرع التاسع في تصور التناسب وكيفيةاته
261	النسبة
269	الإضافة
273	المشابهة
275	المساواة
277	المطابقة
280	التضمين
283	اللزوم
288	التقابل
291	التضاد
295	التناقض
297	التكافؤ
299	التداخل
303	كشاف المصادر اللغوية والاصطلاحية

إضافة

يمكس هذا الكتاب حلقة ثانية من ملامح مشروع فكري يسعى الى الإسهام تأسيس فقه شمولي بمفاهيم الفلسفة، حيث تحللت في خطابات المعرفة العربية الإسلامية ومنها النقد والبلاغة. فهو يصب في أفق بناء منطق متدرج لمقاربة الدرس الفلسفي العربي الوسيط، من أجل تجديد الرؤية إلى رهن الخطاب العربي الإسلامي في شتى تجلياته الأسلوبية والدلالية. فضلا عن الدور الذي يمكن أن تقوم به مفاهيم الفلسفة ومصطلحاتها، في تشكيل طرائق ومناهج جديدة للتفكير وإنتاج الأفكار أو ففتح الآفاق، سواء في حياتنا التواصلية العامة، أو في أنساق المعارف والخطابات العربية والإسلامية المتعددة في هذا العصر.

وبما أخت إليه في الجزء الأول من هذا المشروع:

أولا: أنه مما قد يتم به مثل هذا الاستشراق:

أ- مقارنة كليات هذا الاتجاه، مع نظم منطقية ورياضية ومعرفية معاصرة، قصد تمييز الذات: معرفيا، ولغويا.

ب- بناء معجم كلي مفهرس، لمفردات جهازه المصطلحي، المنطقي والرياضي، موصولاً بأفق:

1- الإسهام المستقبلي في إنجاز المعجم المفهرس لألفاظ الاتجاه الفلسفي في النقد والبلاغة العربيين، قديماً وحديثاً.

2- الإسهام المستقبلي في إنجاز المعجم المفهرس لألفاظ الاتجاه الفلسفي في نبات أخرى مثل بيئة النحو وأصول الفقه والتاريخ وعلم العمران والسياسة والفلسفة ذاتها. وعسى أن يكون موضوع البحث الرامن، أرضية أولية لأفق الانخراط في بناء المعجم المنهري أهلاء.

3- الإسهام المستقبلي في تنفيذ خطوة ما من مشروع المعجم الشامل لألفاظ النقد العربي القديم، تاريخياً وواقعياً.

4- الإسهام المستقبلي في تنفيذ خطوة ما من مشروع المعجم الشامل لألفاظ الفلسفة الإسلامية، تاريخياً وواقعياً.

5- الإسهام المستقبلي في تنفيذ خطوة ما، من مشروع المعجم التاريخي المفهرس لألفاظ اللغة العربية.

ثانياً: بما أن مفهوم التصنيف، عند أهل العلم بشؤون المصطلح وصناعته، يقتضي منهجياً ضرباً من ترتيب المصطلحات في نظام خاص يسهل تمييز بعضها عن بعض، ويبين صلة بعضها ببعض، وذلك

بالاستناد إلى مميزاتها الذاتية والثابتة، بحيث يكون الصنف الواحد من تلك المصطلحات أجامعا لكل ما يمكن أن يوضع فيه، فإن منهج تصنيف المصطلحات والمفاهيم الفلسفية/ المنطقية سار على خطوات، لعل أبرزها:

- إحصاء النصوص التي وردت بها المصطلحات المختار من كتاب بلاغي وسيطي، مثل المنزح البديع، إحصاء متقنيا.
- دراسة المواد الاصطلاحية بالمعاجم اللغوية ، ثم الاصطلاحية، دراسة مستقصية.
- دراسة مفاهيم تلك المواد الاصطلاحية بالنصوص المختصة، تصنيفاً وتفهماً وتحديداً.
- عنونة المادة الاصطلاحية المدروسة بأبرز مفهوم فيها. اعتمادا على موقع المفهوم من سُلّم تسلسل الأفكار الفلسفية، في بيئة الفلاسفة المنطقيين الإسلاميين خلال العصر الوسيط. واعتمادا أيضا على أهميته المفهومية في جهاز الاستعمال والتجنيس لدى النقاد والبلاغيين الفلاسفة الإسلاميين، ومنهم السجلماسي.
- تصنيف كل ذلك في صورة نسقية شجرية متدرجة، وفق التخصصات الميدانية، التي طرحها حضور المفهوم الفلسفي والمنطقي والبلاغي في متون الفلاسفة النقاد، من أمثال السجلماسي.

هذه الملاحظات ومثلها كثير ، كنت أُلحِت إليها في طيات الجزء الأول من المشروع. ولي اليقين أن القارئ العربي سيكون واعيا بأن التأمل في هذا المعجم الفلسفي الشجري لن يكتمل سوى على ضوء مداخل التأصيل التي تمت خلال ذلك الجزء الأول.

وأخيرا لا يسعني سوى أن أعرب عن مشاعر الامتنان والعرفان لفضيلة:
الدكتور الشاهد البوشيخي الذي كانت له أيادٍ منهجية ومعرفية عميقة على المشروع جملة.
الدكتور محمد مفتاح الذي كانت له إشارات علمية ومنجية لا تقل عن سابقاتها.
الدكتور عباس ارحيلة الذي أسعفني بتصويبات مفصلات هامة في المشروع.
والدتي الراحلة العظيمة، التي رافقت أدق مراحل هذا المشروع، مجديها الذي يستحيل تعويضه.
وأحسبها الآن راضية عني، في الجئات إلى جوار ربها الكريم.
والذي الراحل العظيم الذي لم يُقدَّر له الوقوف على ثمرة تضحياته، من أجل تعليم أبنائه. ولعله يشعر الآن بالفخر والرضى في أعلى عليين؛ إذ أحسبه هناك خالدا.
والحمد لله رب العالمين من قبل ومن بعد.

فاس في 02 رمضان 1434

الموافق ل 30 يونيو 2014

الفرع الأول
في آلات الإدراك ودرجاته

الحسّ

نجد في المعاجم:

'حسّ' وأحسّ بالشيء: شعر به وعرف منه طرفاً⁽¹⁾. والاسم - من ذلك -: الحسّ.
وتسمّى المشاعرُ الحسّ: حواساً⁽²⁾، وهي: البصرُ والسمعُ واللمسُ والذوقُ والشمّ⁽³⁾.
والإحساس، في الاصطلاح، يكون: للحواس الظاهرة⁽⁴⁾. وقد تواضعوا في العرف، على تعريقه
له، مفاده هو: إدراكُ الشيء مكتشفاً بالموارض الغريبة، واللواحق المأذية⁽⁵⁾.
ثم جعلوا لمصطلح الإدراك، في تعريفاتهم الفلسفية، مكانةً مقابليةً لكانة الإحساس. إذ وظيفة
الإدراك، تكون للحواس الباطنة - عندهم -، ومنها: الحسّ المشترك⁽⁶⁾.
وفي بيئة الفلاسفة، نجد مصطلح الحسّ يدل على القوة المدركة النفسانية⁽⁷⁾، التي تتجسد
حقيقتها غالباً في تبوك صور الحسوسات دون حوايلها⁽⁸⁾.

كما نجد له ثلثة من الخصائص المفهومية، لعل أبرزها:

- 1- أن الحسّ لا يدرك إلا ظاهر الشيء، وأما باطنه وماهيته، فذلك بما لا يحيط الحسّ به⁽⁹⁾.
- 2- يشارك الحسّ مع العقل، في كونهما معاً: يكيانان: أما العقل فللاشياء المعقولة، وأما الحسّ فللاشياء
الحسوسية، من قبل أن بهما تعرف الموجودات⁽¹⁰⁾.

(1) اللسان 49/6. والقاموس المحيط 2/328. والصحاح 1/728. ويقارن بجمهرة اللغة 1/97. قال: حسبت بالشيء

وأحسسته وأحسنت به. والمصدر: الحسّ والحسّيس. وقد قالوا: حسبت بالشيء.

(2) اللسان 49/6. والقاموس المحيط 2/328. والصحاح 1/728. ويمكن أن نستحضر بأياً آخر من أبواب المعنى. يقال:

فلان يحسّ لفلان حساً، أي يرق له، إذا عطفه عليه الرّحم. جمهرة اللغة 1/97.

(3) وهذه تسمى الحواس الظاهرة. المعجم الفلسفي / م. س 1/467.

(4) الكليات / م. س 54.

(5) نفسه 54.

(6) نفسه 54. قال التهانوي: الحواس الباطنة هي الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والتصرف: فإنما هي من مخترعات

الفلاسفة. وقال: الحواس الباطنة أنبتها بعض الفلاسفة، وانكرها أهل الإسلام. قال: ألتكلمون لا يثبتون إلا هذه (ويقصد

الحواس الظاهرة). كشاف اصطلاحات الفنون / م. س 1/662.

(7) كشاف اصطلاحات الفنون / م. س 1/662.

(8) كتاب المقابسات للترحيدي / م. س 312.

(9) المباحث الشرقية للرازي / م. س 348.

(10) تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد / م. س 1264.

3- الحسن يوقع اليقين في الصور الخاصة، وقد يوقعه القياس⁽¹⁾.

وأما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن السجل ماسي، استعمل مصطلح الحسن، دالاً على مجموع القوى المادية المشوثة في الانسان المدركة للظواهر المحسوسة، دون الأشياء المعقولة. آية ذلك أنه استعمله مُقابلاً لمصطلح العقل. قال: فإن كان قدامة يُنكر وجود هذا المعنى، فإن ما عليه الأمر في نفسه، والوجود وشهادة الحسن والعقل، قواضٍ يتقيض ما يقول...⁽²⁾.

(1) الرسائل الإلهية لابن باجة/ م. س55.

(2) المنزع البديع/ م. س374. ويقارن بالصفحة 221، اذ يقول، بصدده نوع التشبيه: وقال قوم: هو العقد على أن أحد الشئيين يسندُ مسنداً الآخر في حسن أو عقل.

النفس (النفس الناطقة)

1- النفس: جملة الشيء وحقيقته⁽¹⁾.

وامتدادا من هذا المعنى، أطلق اللفظ على: الروح⁽²⁾، والدّم⁽³⁾، والماء⁽⁴⁾.

ثم جاء في المعنى الاصطلاحي العام: النفس، هي الجوهر البخاري اللطيف، الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية⁽⁵⁾. بيد أن لفظ النفس-وقد دخل بيئة الفلاسفة الإسلاميين منذ زمان مبكر⁽⁶⁾، كَوْنُ له مفهوماً ذا وجهين متكاملين:

1- الوجه الأول: وبه يدل مصطلح النفس، على الجوهر المارق عن المادة في ذاته دون فعله⁽⁷⁾.

-
- (1) اللسان/6/233. وعنصر الصحاح/672. والكليات/897.
- (2) اللسان/6/233. والصحاح/1/776. والقاموس المحيط/2/396. ومفردات الراجز/557. ويقارن بجمهرة اللغة/2/848، قال: النفس: نفس الانسان والذابة وكل شيء. وينظر في اساس البلاغة/647. والكليات/897.
- (3) اللسان/6/223. ومقاييس اللغة/5/460. والقاموس المحيط/2/396. والصحاح/1/776. وجمهرة اللغة/2/848. واسباب البلاغة/647. والكليات/897.
- (4) مقاييس اللغة/5/460. وجمهرة اللغة/2/848. وفيه: النفس: الماء، سمّي نفساً لأن به قوام النفس. ويقارن بالصحاح/1/777، قال: النفس ايضاً الجفرة، يقال اكرف في الاناء نفماً. والاهلب ان معظمها مجازات طفت في استعمال العرب، وقد سموا كذا الجسد والغيب والاخ نفساً. المعاجم السابقة مادة نفس.
- (5) التعريفات/م. ص 271.
- (6) نجد هذا المصطلح في استعمال الفلاسفة المسلمين منذ جابر بن حيان والكندي. بل ان هذا المصطلح من اكثر اللفاظ تعميراً في تاريخ الفلسفة القديمة، اذ نجد ارسطو واللاطون يعطيان مفهومًا معيناً للنفس، قواي افلاطون ان النبي ليست بنفس وانما هي جوهر بسيط محرك للبدن. وراي ارسطو ان النفس كمال اول لجسم طبيعي آلي. المعجم الفلسفي/م. ص2/481. وينظر الحدود لجابر بن حيان/م. ص284. والحدود والرسوم للكندي/م. ص190.
- (7) كشاف اصطلاحات الفنون/م. ص2/1713. والتعريفات/م. ص271. ويقارن بقول القرطبي: تحذ النفس بالمعنى الاخر، انه جوهر غير جسم... معيار العلم/م. ص290. والحدود لابن سينا/242. ويقارن ايضاً بمفاتيح العلوم الانسانية/م. ص438-439.

2- الوجه الثاني: وبه يدل مصطلح النفس، على استكمال⁽¹⁾ لجسم طبيعي⁽²⁾ آلي⁽³⁾ ذي حياة بالقوة⁽⁴⁾.

وفي اصطلاح كتاب المتع:

دل مصطلح النفس على القوة الروحانية المثلة لجوهر الكائن الإنساني، المنفصلة بما دونها من الأشياء خارجه. قال السجلماسي: والسبب في ذلك كله، هو ما جُيِّلت النفس عليه، وغُنِّتْ به وجُعِلَ لها، من إدراك التَّنْسِبِ، والوَصْلِ، والاشتراقات بين الأشياء، وما يلحقها-عند ذلك-ويعرضُ لها، من انبساط رُوحانيٍّ وطَرَبٍ⁽⁵⁾.

2- النفس الناطقة:

وهي طاقة الإدراك والانفعال بالمعاني، قال السجلماسي: ألتصائب الذي جُيِّلت النفس الناطقة، على إدراكه والارتياح له، والطرب لإدراكه⁽⁶⁾.

(1) نجد في كافة مصادر الحدود الفلسفية لفظ كمالٌ بدلاً استكمال، ويشرح أبو حامد الغزالي قائلا: وُشرح الحد الأول ان حبة البذر اذا طرحت في الارض، فاستعدت للنمو والاختلاء، فقد تغيرت عما كان عليه قبل طرحه في الارض، وذلك بحدوث صفة فيهلو لم تكن لما استعد لقبولها، من واهب الصور وهو الله تعالى. فتلك الصفة كمال له، فلذلك قيل في الحد: انه كمال ارك للجسم. الحدود للغزالي/م. س286. ويقارن بالحدود لابن سينا/م. س241. وكتاب المين للامدي/م. س356.

(2) يقارن بمصادر الحدود السابقة. قال الغزالي: والطبيعي احتراز عن الصناعي فإن صور الصناعات ايضا كمال فيها. الحدود/م. س286.

(3) قال الغزالي: والآلي احتراز عن القوى التي في العناصر الاربعة، فانها تفعل لا بالآلات بل بدواتها، والقوى النفسانية فعلها بالآلات فيها. الحدود/م. س286. ويقارن بباقي مصادر الحدود السابقة. وينظر المعجم الفلسفي/م. س481/2.

(4) معيار العلم للغزالي/م. س290. ويقارن بالحدود لجابر بن حيان/م. س184. والحدود والرسوم للكندي/م. س190. والحدود الفلسفية للخوارزمي/م. س209، وفيه: النفس هي القوة التي بها صار الجسم الحي حياً، ويستدل على اثباتها بما يظهر من الانهال عن جسم الحي عند تصوره بها. والحدود لابن سينا/م. س241. والحدود للغزالي/م. س287. وكتاب المين للامدي/م. س356.

(5) المنزع البديع/م. س263. ويقارن244-249.

(6) نفسه502. والادراك يتعلق في النفس بادراك المعاني. قال: أن يكون بالانفصاح من الالفاظ... واحسنها مسموعاً، واثبتها إبانة عند النفس. نفسه415-416. ويقارن ب267، قال: والسبب في ذلك ولوع النفس بتصوير المعاني....

الخيال (التخييل - التخييل)

1- الخيال؛

الخفاء والياء واللام أصلٌ واحد يدلُّ على حركةٍ في تلون⁽¹⁾
ومنه لفظ الخيال: وأصله ما يتخيَّله الإنسان في منامه، لأنه بتشبهه وتلون⁽²⁾، وهو الشخصُ
والطيف⁽³⁾.

ونجد من أبرز المعاني اللغوية، للفظ الخيال:

- 1- الخيال: ويحيل على الظل. قالوا: الخيال كل شيء تراه كالظل⁽⁴⁾. وربما مرَّبك الشيء شبه الظل فهو خيال⁽⁵⁾.
 - 2- الخيال: ويحيل على الشكل والمهية المنعكسة للشيء. قالوا: الخيال: صورة تمثل الشيء في المرآة⁽⁶⁾.
 - 3- الخيال: ويحيل على كل ما: ما تشبه لك في البقظة والحلم من الصورة⁽⁷⁾. قيل: الخيال أصله الصورة المجردة، كالصورة المتصورة في المنام وفي القلب بعد غيبة الحسوس⁽⁸⁾.
- وأما مصطلح الخيال في الاصطلاح الفلسفي العام فيمكن رده إلى دالتين:

(1) مقاييس اللغة 2/235. قال ابن فارس: وسمعت من يحيى عن بشر الأمدي عن الأصمعي قال: كنت عند أبي عمرو ابن العلاء، وعند غلام أعرابي فسئل أبو عمرو: لم سُميت الخيل خيلاً؟ فقال: لا أدري، فقال الأعرابي: لا اختيالها. فقال أبو عمرو: اكتبروا، وهذا صحيح؛ لأن الخيال في مشيته يتلون في حركته ألواناً. ويقارن بمفردات الراغب 183.

(2) مقاييس اللغة 2/235.

(3) الصحاح 2/1269. والخيال في المعاجم هو الشخص والطيف. يراجع اللسان 11/230. والصحاح 2/1269.

(4) اللسان 11/230. وكذا المعجم الوسيط 1/266.

(5) اللسان 11/230.

(6) اللسان 11/230. ويقارن بمفردات الراغب 164.

(7) اللسان 11/230.

(8) مفردات الراغب/ م. س 164.

- 1- الصورة الباقية في النفس بعد غيبة المحسوس. قيل: الخيال، الصورة الباقية في النفس بعد غيبة المحسوس عنها⁽¹⁾. ودلّ عند الراغب على: "صورة كل أمرٍ مُتَّصِرٍ"⁽²⁾.
- 2- القوة الحافظة للصورة. قال صاحب التعريفات: الخيال هو قوة تحفظ ما يدرك الحس المشترك⁽³⁾ من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادة⁽⁴⁾.

وفي اصطلاح المتزج:

- دلّ مصطلح أَخْيَالٌ⁽⁵⁾ على مادة التَّشْكِيلِ الفعلي التي بها قوام شعرية النص الأدبي، والتي بدونها يفسر الشعر ويُنس. لذلك لم تتوفر تلك الشعرية الفنية في المثال الذي أورده السجلماسي، مع توفر الصحة المنطقية⁽⁶⁾، إذ كان الخيال تخسيساً⁽⁷⁾. قال: ولعمري إن التخييل لصحيح، ولكن الخيال خسيس⁽⁸⁾.
- ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المتزج، نجد:
- 1- إنَّ أَلْخْيَالَ وإِرَادَةُ التَّخْيِيلِ عند الشاعر، باعتبارهما مكونين مركزيين للتشكيل الفني: لا يتفصلان، في اصطلاح السجلماسي، بل يتفصلان مجبلياً خفيّين. قال: ألا ترى ما أحسن قول ابن المعتز في صفة الغلال (...)، وقول أبي العلاء فيه؟ فإنهما في نهاية الشرف والجلالة، يُشْرِكُ المَخْيِلُ به⁽⁹⁾.

(1) المعجم الفلسفي/ م. س 1/546. ويقارن بالكليات/ م. س 431، قال: وقد يقال للصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته في المنام وفي اليقظة.

(2) مفردات الراغب/ م. س 183. ويقارن بالكليات/ م. س 431، حيث قال: والخيال مرتع الأفكار، كما أن المثال مرتع الإبصار. والخيال قد يقال للصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته في المنام وفي اليقظة.

(3) في التعريفات/ م. س 98: الحس المشترك هو القوة التي ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسة. ويقارن بتظيرية الشعر 23.

(4) التعريفات/ م. س 144. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س 1/546.

(5) ورود مصطلح الخيال في المتزج يكاد يكون معدوماً، إذ لا نجد له سوى استعمالاً واحداً، بيد أن مشتقاته كثيرة في ورودها، بالإضافة إلى سياق المفهوم الذي يتجذر بعيداً في كل كتاب المتزج.

(6) نفسه 261.

(7) نفسه 261 وفي اصطلاح المتزج، يقابل التَّخْيِيلُ، والتَّخْيِيلُ، والتَّخْيِيلُ، اللسان 6/65. وجمهرة اللغة 1/104. وستل الأصمعي: من أشعر الناس؟ فاجاب: من يأتي إلى المعنى الحسيس، فيجعله بلفظه كبيراً، أو إلى الكبير، فيجعله بلفظه خسيساً. نقد الشعر 101.

(8) المتزج البديع/ م. س 261.

(9) نفسه 261.

- 2- بما أن الخيال هو المادة الخام للشعر- ولعلها رجمه-؛ فإن الخيال الشريف، هو الذي يُنتج شرف التخييل، والأمر قد لا ينعكس. قال السجلماسي: وما أحسن ما جاء به غيرهما فيه، بحيث قال: كأنه حزة بطيخ، فإنه على نهاية المقابلة للتخييل الأزل، وذهب في النهاية من الحساسة إلى أبعاد غاياته⁽¹⁾.
- 3- ولا تشفع خيصة الخيال، عند السجلماسي، صعقة المعنى. قال: وهو في ذلك كله صحيح المعنى، إلا أنه لما أُخِلَّ بالشريطة في التخييل، خرج إلى الحمول والحسة⁽²⁾.
- 1-5: ولذلك فإن الإمام بقانون التخييل لا يكفي منفرداً، عند السجلماسي، بل هو مشروط بألمور الشريفة⁽³⁾، أي بالخيال الشريف. قال: فإنه عما يُعطي الشعر شرفاً، ويكسبه تخيلاً واقعاً⁽⁴⁾.

2- التخييل؛

- التخييل: تصور شيء غائب عن الحس، سواء كان موجوداً بالفعل أو كان معدوماً. قال الراغب: التخييل تصور خيال النفس في الشيء، والتخييل: تصور ذلك⁽⁵⁾.
- يبد أن دلالة الخيال الفني تنزع إلى استحضار ضرب من التشكيل المتوهم. يقال: تخيلته فتخييل لي⁽⁶⁾، وتوهم الشيء إذا تخيلته وتوهمته⁽⁷⁾.
- ويبدو مصطلح التخييل، دالاً على ضرب من صناعة الصورة الشعرية، سواء كانت على مثال سابق أم لا⁽⁸⁾. لكن هذه الصورة قد تعتبر تخيلاً مبدعاً إن كانت على مثال سابق⁽⁹⁾، وقد تعتبر تخيلاً واهماً إن كانت من نسج العدم⁽¹⁰⁾.
- بهذه الدلالة يصبح مصطلح التخييل: قوة مصورة تستمد عناصرها من الموجود أو المعدوم، وتركيبها تركيباً جديداً⁽¹¹⁾.

(1) نفسه 261.

(2) نفسه 261.

(3) نفسه 260.

(4) نفسه 260.

(5) مفردات الراغب/ م. ص 164.

(6) اللسان 11/ 230.

(7) نفسه 11/ 230.

(8) الصورة الفنية في التراث النقدي/ م. ص 17. ويقارن برسائل الكندي/ م. ص 167/ 1.

(9) المعجم الفلسفي/ م. ص 1/ 262.

(10) نفسه 1/ 262.

(11) نفسه 1/ 262.

أما في اصطلاح كتاب المتزح:

فإن مصطلح التخييل دل على ضربٍ من استحضار صورة الشيء أو نظيره من أثناء الأثر الفني. قال السجلماسي، وهو يعرف نوع الأجزاء: "وقول جوهره، هو القول المستفز للنفس، المتيقن كذبه، المركب من مقدمات مخترعة كاذبة، تخييل أموراً وتحاكي أقوالاً"⁽¹⁾.

3- التخييل:

مرّة الثلاثي من هذه المادة إلى الظن والتوهم.

ففي اللسان: "خَالَ الشيء، يخالُ خَيْلاً وخَيْلاً وخَيْلةً وخَيْلاً وخَيْلاً (...): ظَنَّهُ"⁽²⁾. و"خَلتُ: ظننت، يقال اعتباراً بتصور خيال المظنون"⁽³⁾.

ومرّة الرباعي منها إلى الاشتباه والحيرة؛ يقال: "أخَالَ الشيء، أي: اشتَبَهه. يُقال: هذا أمرٌ لا يُخيّل"⁽⁴⁾. و"تخيّل الشيء له: تشبّه"⁽⁵⁾. يُقال: "تخيّل إليه أنه دابة، فإذا هو إنسان"⁽⁶⁾. ومرّة الخماسي منها إلى التلون؛ يقال: "تخيّل الشيء: تلوّن"⁽⁷⁾.

وقيل في لفظ: التخييل، هو: "تصوير خيال الشيء في النفس"⁽⁸⁾. و"التخييل: تصوّر ذلك"⁽⁹⁾.

ولعل هذا المعنى هو الأصل الدلالي، الذي نقله البلاغيون، إلى بيئتهم، ووضعه كأساس لمفهوم التخييل، في البلاغة، فقالوا⁽¹⁰⁾: "هو تصوير حقيقة الشيء في النفس"

بيد أنهم أضافوا إلى هذا الأصل تخصيصاً دلالياً، يبيّن طبيعة هذا التصوير المقابلة للحقيقة. قيل في دلالة المصطلح: "إنه: ما ثبت فيه الشاعر أمراً هو غير ثابت أصلاً، ويدعى دعوى لا طريق إلى تحصيلها"⁽¹¹⁾،

(1) المتزح البديع/ م. ص 252. ويقارن بالمنحة 190.

(2) اللسان 11/ 226. والقاموس المحيط 3/ 510. ويقارن بالصاح 2/ 1270.

(3) مفردات الراغب 164.

(4) الصاح 2/ 1270. ويقارن بأساس البلاغة 180.

(5) القاموس المحيط 3/ 511.

(6) أساس البلاغة 180.

(7) أساس البلاغة 180. واللسان 11/ 227.

(8) نفسه 183.

(9) نفسه 183.

(10) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها/ م. ص 296.

(11) أسرار البلاغة: الإمام عبد القاهر الجرجاني. صححه وعلق على حواشيه: السيد محمد رشيد رضا. نشر دار

وأما الغرض منها: الإيهام القائم على الإبداع في إعادة صياغة حقيقة ذلك الشيء، حتى يتوهم أنه ذو صورة تُشاهد.

ولعل من أبرز مؤشرات الاستعمال، عندهم، نجد:

- 1- ارتباط مصطلح التخييل، بقدره المبدع على تجسيم المعنى، حتى يتوهم أنه صورة تُشاهد، وأنه ربما يظهر في العيان.
- 2- ارتباطه، بقدره المبدع على تخصيب دلالات الألفاظ ولعله على أساس هذا الابتداع الفني المعنوي، قيل في تعريف التخييل: هو اللفظ الدالُّ بظاهره على معنى، والمرادُ غيره: على جهة التصوير⁽¹⁾.
- 3- ارتباطه بقدره المبدع على الإيهام بالحقيقة⁽²⁾، وذلك على سبيل جعل الشيء للشيء، وليس له، من طريق الأذعاء.

وأما في اصطلاح كتاب المترج:

فإن لفظ التخييل، يدل على:

- 1- التأثير المؤدي إلى انفعال النفس بالأقوال الشعرية، وبسطها إلى أشياء. قال السجلماسي: وفي التخييل كذلك ما فيه من بسط النفس وإطرابها للإلذاذ والاستفزاز الذي في التخييل⁽³⁾.
- 2- التشكيل القائم على نسق التناسب الفني: ولعل هذا المعنى يعتبر عنده مقدمة للتخييل باعتباره تأثيراً. ذلك بأن هذا الانحراف عن غير المؤلف في التعبير، توخيلاً لما يسرع النفس ويفجأ اليديهة⁽⁴⁾. قال السجلماسي: القضية الشعرية إنما تؤخذ من حيث هي تخيلة فقط، دون نظر إلى صدقها أو عدم صدقها، كأخذ القضية الجدلية أو الخطبية، من حيث الشهرة والإقناع فقط، دون نظر

(1) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: يحيى بن حمزة العلوي. منشورات مؤسسة النصر بطهران. مطبعة المتطوف بمصر 1914. ص 5/3.

(2) ونظراً لمركزية هذه لغاية عند البلاغيين وفلاسفة البلاغة أيضاً، فإنهم جعلوا مصطلح التخييل مرادفاً لمصطلح الإيهام. ينظر معجم المصطلحات البلاغية وتطورها 297.

(3) المترج البديع/ م. ص 244. ويقارن بقول الفوت الروبي: الأقاويل الشعرية هي الأقاويل التي تستخدم في مخاطبة إنسان يستنهض لفعل شيء ما باستفرازه البع واستدراجه نحوه. نظرية الشعر عند الفلاسفة الإسلاميين/ م. ص 113. ويقارن أيضاً بقول جابر عصفور: التخييل ينتج انفعالات تفضي إلى اذعان النفس... مفهوم الشعر/ م. ص 246. ويقارن أيضاً بالصورة الفنية في التراث التقدي/ م. ص 65.

(4) المترج البديع / م. ص 501.

إلى غير ذلك من الصدق وعدمه. فإنه يصدق بقول من الأقوال ولا يتفعل به، فإن قيل مرة أخرى، وعلى هيئة أخرى، فكثيرا ما يؤثر الانفعال ولا يحدث تصديقا⁽¹⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المتزج، نجد:

1- المفهوم / الأساس: ويمكن استخلاص عناصره الدلالية مما يلي:

1-1: التخييل: مصطلح دال، في استعمال المتزج، على أمر كلي عمول على كافة أساليب

البلاغة، لكن طبيعته الكلية تسري تخصيصا في أربعة أنواع. قال السجلماسي: هذا الجنس من علم البيان، يشتمل على أربعة أنواع تشترك فيه ويحمل عليها من طريق ما يحتمل المتواطىء على ما تحت⁽²⁾.

1-2: لذلك ينفرد جنس التخييل، عن باقي الأجناس الأخرى، بكونه يحتل مركزا حيويًا. وذلك

على مستويين:

أولهما: أنه مرتبط أساسا بظاهرة البيان التي هي خاصية الإنسان باعتباره حيوانا مبينا... قال

السجلماسي: هذا الجنس من علم البيان...⁽³⁾.

وثانيهما: أنه ميدان انبثاق صناعة البلاغة الشعرية وجوهرها. ولعله بذلك يجسّد مصدر أدبية

النص الشعري. قال: فإن الذي استقر عليه الأمر في صناعة المنطق، هو أن موضوع الصناعة الشعرية هو التخييل والاستفزاز⁽⁴⁾. وأن هذا الجنس هو موضوع الصناعة الشعرية⁽⁵⁾.

1-3: إن أساس كون التخييل، موضوعا للصناعة الشعرية، هو أنه جوهر للشعر⁽⁶⁾. فالشعر من

هذه الزاوية، هو كلامٌ مخيّل⁽⁷⁾.

(1) نفسه 220.

(2) نفسه 218.

(3) نفسه 218.

(4) نفسه 247. ويقارن بقوله في نوع الجواز: وقول جوهره، هو القول المستفز للنفس، المركب من مقدمات مخترعة كاذبة.

نفسه 252.

(5) نفسه 218.

(6) نفسه 218. وفيه: لأن التخييل هو جوهرية، والضمير يعود على الشعر.

(7) نفسه 218.

1-4: إن متبع تخييل القول الشعري وميدانه، عنده، هو التركيب لا اللفظ المقروء⁽¹⁾. قال السجلماسي: إن القول المخيّل هو القول المركّب⁽²⁾.

2- المفهوم/ البناء: وبه يشار إلى مؤشرات أبرزها:

2-1: إن دلالة التخييل، التي بمعنى التأثير المؤدي إلى الانفعال، بقدر ما تعتبر جوهر الأفاويل الشعرية، بقدر ما قد تعتبر فاصلاً بين الشعر والخطابة، ذلك بأن القضية الشعرية إنما تؤخذ من حيث هي خيالة فقط، دون نظر إلى صدقها أو عدم صدقها، كأخذ القضية الجدلية أو الخطيبية من حيث الشهرة والإقناع⁽³⁾.

2-2: بهذا المعنى فإن التخييل، عند السجلماسي، غاية للشعر أيضاً، وذلك لارتباط مفعوله بالنفس لا العقل: النفس المتأثرة لا محالة بالتخييل الشعري، تستجيب وتنبسط عن أمور، وتقبض عن أمور من غير روية وفكر⁽⁴⁾.

(1) يقرب على الظاهرة البلاغية ارتباطها المضوي بمدار التركيب، ولذلك نجد السجلماسي يجعل من مصطلح القول المركّب، قاعدة أساسية في بنية تعريفاته للأجناس والأنواع البلاغية.

(2) المنزح البديع/ م. ص 219.

(3) نفسه 220، ويقارن بقول ابن سينا: الخيالات هي مقدمات ليست تقال ليصدق بها، بل لتخيّل شيئاً على أنه شيء آخر، وعلى سبيل المحاكاة. كتاب النجاة/ م. ص 7. ويقارن بنظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين/ م. ص 121.

(4) المنزح البديع/ م. ص 219... ويقارن بالبرهان لابن سينا/ م. ص 63، قال والذي يفعل هذا القمل هو الخيالات، فإنها تقبض النفس عن أمور وتبسطها نحو أمور، مثلما يفعله الشيء المصدق به، فيقوم مع التكذيب بها، مقام ما قد صدق به.

التصوُّر

صورة ⁽¹⁾ كل معلوق؛ هَيْئَةً عَلِمَتَهُ ⁽²⁾.

ولجد في المفردات دلالة اصطلاحية عامة، للفظ الصورة، وذلك في قوله: الصورة ما يُنتَقَش به الأعيان، ويتميّز بها عن غيرها، وذلك ضربان: أحدهما محسوس يدركه الخاصة والعامة، بل يدركه الإنسان وكثير من الحيوان-كصورة الإنسان والفرس والحمار-بالمعينة، والثاني: معقول يدركه الخاصة دون العامة، كالصورة التي اختلف بها الإنسان من العقل والرؤية، والمعاني التي خصّ بها شيء بشيء ⁽³⁾. ومن ذلك لفظ: التَّصَوُّرُ. قيل في سياق ذلك: تَصَوَّرْتُ الشَّيْءَ: تَوَهَّمْتُ صَوْرَتَهُ فَتَصَوَّرْتُ لِي ⁽⁴⁾. ولعل هذا المعنى اللغوي هو ما أسس عليه الفلاسفة دلالتهم لهذا المصطلح. قالوا: التَّصَوُّرُ: حُصُولُ صَوْرَةِ الشَّيْءِ فِي الْعَقْلِ ⁽⁵⁾. وتأسيساً على هذا المعنى الاصطلاحي، أطلقت عامة الفلاسفة، مصطلح التَّصَوُّرِ على: العِلْمِ، بمعنى الإدراك ⁽⁶⁾.

(1) تراجع مفهوم الصورة، ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة/2/565.

(2) مقاييس اللغة/3/320. ويقارن باللسان-صور/4/473، قال: الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته وعلى صفته. ويقارن بالقاموس المحيط/2/144، وفيه: الصورة: الشكل. وينظر في جهرة اللغة/2/745. والصحاح/1/583. وأساس البلاغة/364. ومفردات الراغب/323.

(3) مفردات الراغب/323.

(4) اللسان/4/473. والصحاح/1/583. ويقارن بالقاموس المحيط/2/145. وأساس البلاغة/364.

(5) التعريفات/68. ويقارن بالكليات/290، وفيه: هو بحسب الاسم: تصوُّر مفهوم الشيء الذي لا يوجد وجوده في الأعيان، وهو جازٍ في الموجودات والمعدومات. أما التصور بحسب الحقيقة، أي تصوُّر الماهية المعلوملة الوجود، فهو مختص بالموجودات.

(6) كشاف اصطلاحات الفنون/1/455. ويقارن بالمعجم الفلسفي/1/281. والكليات/290. والتعريفات/68.

والأرجح أن المنطقيين منهم، هم من أطلقوه، على: يُسَمُّ من العلم⁽¹⁾، فكانَ بهذا التخصيص، مصطلحاً مُقَابِلاً لمصطلح التصديق⁽²⁾. وذلك، ترواً في بيئتهم الإسلامية المتأخّرة، قَمّة المُهرَم، على سُلَّم الحدود المنطقية الكبرى⁽³⁾.

وللوقوف على الأهمية الاصطلاحية، لمصطلح التصوُّر، عند المنطقيين، نصطفي، من جملة تنظيراتهم عنه، طائفةً من الخصائص المفهرمية اللصيفة بدلالاته الاصطلاحية. قالوا:

- التَّصَوُّرُ، لا محالَّة، مُتَقَدِّمٌ على المعرفة والفهم⁽⁴⁾.
- عِلْمٌ: بماذا يدلُّ عليه اسمُ الشيء... يُسَمَّى: تَصَوُّراً⁽⁵⁾.
- تَصَوُّرُ المعاني لا يقتصر إلى الألفاظ⁽⁶⁾.
- ما من تَصَوُّرٍ إلَّا وفوقه تَصَوُّرٌ أتمُّ منه⁽⁷⁾.
- التَّصَوُّرُ: ذَرَكٌ حَقَائِقِ الأشياءِ⁽⁸⁾.

- (1) الغالب أن المنطقيين الإسلاميين ساروا على نهج الفارابي الذي جعل مباحث المنطق قسمين رئيسيين هما: مبحث التصور ومبحث التصديق، وذلك باعتبار أن العلم هو أما تصور شيء مفرد وأما تصديق أي حكم على شيء بشيء. يراجع بنية العقل العربي 445. كشف اصطلاحات الفنون/ م. س/ 455. ونظر رسالة الحدود للغزالي/ م. س/ 266-67. والبرهان: أبو نصر الفارابي/ ضمن: المنطق عند الفارابي. تحقيق وتعليق: د. ماجد فخري. دار المشرق/ بيروت. 1987. ص 19. وشرح رسالة الكليات لابن البناء/ م. س/ 31. ومقدمة ابن خلدون/ م. س/ 388.
- (2) ينظر كشف اصطلاحات الفنون/ م. س/ 455. والكليات/ م. س/ 290. والمعجم الفلسفي/ م. س/ 282.
- (3) جعله سيف الدين الامدي مصطلحاً قائداً لمنظومة الحدود المنطقية التي استقرت ونضجت على عصره، ممثلة بذلك الارضية الثابتة والمكبنة للمعجبة الفلسفية الاسلامية. وهذه المنظومة المنطقية المتمثلة في كتاب المبين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين للامدي، تعتبر في الحقيقة عن نسق تصوري متكامل. وينظر في كتاب المبين للامدي/ م س/ 314.
- قال: الفصل الثاني في شرح الالفاظ ومعانيها: وأما التصوُّر، فعبارة عن حصول صورة مفرد ما في العقل، كالجوهر والعرض، ونحوه... ثم من بعد ذلك انطلق لاحصاء منظومة الحدود المنطقية على سُلَّم التصورات الفلسفية الإسلامية.
- (4) المتبر في الحكمة: ابن علي بن ملكا البنادي/ 35. ضمن موسوعة علم المنطق عند العرب/ م. س/ 195.
- (5) البرهان لابن رشد: تلخيص منطق أرسطو/ تحقيق د. جيرار جيهامي. دار الفكر اللبناني/ بيروت- الطبعة الأولى 1992. ج 5/ 370.
- (6) الرد على المنطقيين لابن تيمية. الجزء الأول: مبحث الحد والقضية والقياس- تحقيق د. رفيق المعجم- دار الفكر اللبناني/ بيروت. الطبعة الأولى 1993. 38/ 1.
- (7) نفسه/ 37.
- (8) رسائل اخوان الصفا وخلان الوفاء الجزء الثالث- تحقيق خير الدين الزركلي. المطبعة العربية/ مصر. الطبعة الأولى 1928. 240/ 3.

- التصور بالحد، وأجزاء الحد ينهي أن تُعلم قبل الحد⁽¹⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزج:

فمصطلح التصور، دل على: الإحاطة بحقيقة الشيء، وتحصيل ماهيته، وذلك حين حصول صورته في النفس. قال السجلماسي: والسبب في ذلك، ولوع النفس بتصور المعاني، وعنايتها بتحصيلها وتفهمها. فمضى ورد عليها اللفظ (...)، أشربت ونزعت، إلى تصور المعنى المدلول عليه باللفظ⁽²⁾.
ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزج، نجد:

- 1- أن أغلب ما ورد من هذا المصطلح، اقتراه بمفهوم النفس، التي هي، عنده، مناط استقراء المعاني، واستخلاصها من ثنايا الألفاظ⁽³⁾. فإن هي لم تتمكن من ذلك، كانت الفاعل في تخليق خلاياه، وتصوره حدوده التي قد تتسع، عندها، في اتجاهات شتى، ذلك بأنها-بعد انبهاام المعنى وعجزها عن تصوره واستخلاصه من اللفظ-تذهب في تأويله (لاتساعه) كل مذهب⁽⁴⁾.
- 2- أحيانا يرد مقترنا بمصطلح الذهن، باعتباره آلة موازية للنفس في تحقيق إحاطة تامة للمعاني المدلول عليها بالألفاظ. قال السجلماسي: لا مشاحة في العبارة بعد تحقق المعاني وقياسها في النفس، وتصورها في الذهن. فقيداً جرت العادة في الصناعة النظرية بالوصية للناظر والتحذيره: أن يلمح بالألفاظ ويقف تصوره عليها، وبأن يتقدم أولاً فيقرر المعاني في نفسه، ويتصورها ثم تصور يمكنه، ثم يطبق عليها الألفاظ⁽⁵⁾.
- 3- ومن ذلك أيضاً، استعمال مصطلح التصور كترينا لمصطلح الاسم، وهائنا تكون التصورات عبارة عن كليات مجردة سابقة في الوجود على الأسماء. فتصور المعاني سابق على مرحلة الاصطلاح

(1) معيار العلم للذري. تحقيق سليمان دنيا دار المعارف بمصر-الطبعة الأولى 1961. ص 230.

(2) المنزج البديع/ م. ص 267. ثم يقارن بقول ابن البناء، حول المرتبة الثانية من مراتب العلم: ومرتبة الفكر التخيلي، ومنها ما يحصل في النفس بالفهم من مدلولات الألفاظ. شرح رسالة الكليات/ م. ص 30. ثم يقارن بمراسم الطريقة/ م. ص 81؛ قال: إن النفس إذا توجهت نحو الحسوس وأدركتها، ارتسمت منها في النفس صورة خالية، وبعد ذلك تصرف فيها بالقوة المفكرة تركيا وتفصيلا، وتخلص ماهية الشيء الحسوس من مشخصاته، وتترك الأمر الكلي الذي وقع به تشابه الجزئيات.

(3) نفسه 267.

(4) نفسه 267.

(5) نفسه 249.

عليها. قال السجلماسي: 'والنظر العدل المنزّل للأشياء منازلها، والموفيقا حقوقها، موجب ألا يشاحّ في التغيير والأسامي أصلاً، ولا بوجه من الوجوه، مع قيام المعاني وتصور جوهرياتها وطبائعها⁽¹⁾'.

ثانياً: التصوّر الأكمل:

في اصطلاح المنزح:

دل مصطلح: التصوّر الأكمل على: الواقع الدلالي الشامل التام، المتشكل في الذهن، حول مفهوم أسلوب ما، الناتج عن تعريف متعلق به. قال السجلماسي: 'وقال قوم: الملقابلة هي ترتيب الكلام على ما يجب، فيعطى أول الكلام ما يليق به أولاً، وآخره ما يليق به آخراً؛ والقول هاهنا في قوة الرسمين⁽²⁾؛ أي: قوة هي قوة واحد منهما، وإيهما أشدّ وفاءً بالغرض وإعطاء التصوّر الأكمل، وأجلدز أن يكون قول الجوهريّ بئِنّ بنفسه، غير أننا نريد ألا نخلي أيدينا مما جرت به عادة الصناعة عند أهلها من الأقاويل⁽³⁾'.

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزح، نجد:

- 1- باقتران مصطلح تصور بالنعته أكمل، يؤدي، عنده، معنى الدلالة الشاملة حول حقيقة الشيء، المستفادة من تعريف معين. وقد أورد هذا الاستعمال في سياق الحديث عن قوة رسم ما، في الوقاء بإعطاء تصور جامع مانع حول الشيء المعرف. وهذا منحى مفهومي منطقي إسلامي، في فهم دلالة التصوّر، لا يتحقق عند السجلماسي سوى بمعنيين اثنين:

(1) نفسه 372.

(2) الأمر يتعلق بتعريفين سابقين لنوع بلاغي هو: الملقابلة. الأول وهو تعريف منطقي مقترح من قبل السجلماسي ذاته.

والثاني بياني موروث من تركة البيان العربي. المنزح البديع 345.

(3) نفسه 345.

أولهما: أن النفس لا تصل بهذا التصور إلى الحد الأكمل⁽¹⁾، سوى بينائها وفقا لقواعد التعريف المنطقية كما عُرنت عند المنطقيين الإسلاميين⁽²⁾.

ثانيهما: أن هذا التصور الأكمل غالبا ما يؤدي إلى بناء رسم للشيء عن طريق بناء حد لاسمه لا حقيقته الذاتية، فيكون الرسم هاهنا عبارة عن تعريف اسم الشيء بخواصه وعوارضه لا بماهيته⁽³⁾.

(1) نفسه 345.

(2) يقارن بما قيل حول الغزالي وابن سينا وابن تيمية سابقا/1-256-279.

(3) يراجع ما قيل حول منطق الحد عند السجلمامسي سابقا/1-286-299. ثم يقارن بما قيل حول الحد عند ابن البناء العددي وعلاقته بتصوير الحقيقة/1-2282-284... ثم يقارن بما قيل في المفاهيم معالم/م. س 48-71.

العقل (المعقول)

يقال في أصل لفظِ العَقْل؛ أنها تدلّ على: الإمساك والاستمساك⁽¹⁾.
وفي هذا المنحى، نجد في المعاجم: عقلت البعيرَ أعقله عقلاً، إذا شدّدته بالعقال، وهو معقول⁽²⁾.
والعقال هو: الرِّباط الذي يُعقَلُ به، وجمعه عُقْلٌ⁽³⁾. والمعاقل: الحصون، واحدها مَعْقِلٌ⁽⁴⁾.
وسُمِّيَ العقلُ-عند العرب-عقلاً؛ لأنه يعقِلُ صاحبه عن التورطِ في المهالك، أي يجسِّسه⁽⁵⁾.
ولذلك، جاء في اصطلاحهم؛ عن لفظِ العَقْل، بأنه يقال: كلقوة التهيشة لقبول العلم، كما يقال
للعلم المستفاد بتلك القوة⁽⁶⁾.

ونجد، عند المنطقيين، ما يناظر مثل هذه الدلالة، لكن بمزيد تخصيص. قالوا:

- 1- ليس يوجد جنس آخر أشد امتقضاءً وأتقن من العلم، إلا العقل⁽⁷⁾.
- 2- العقل يواد به صحة الفطرة الأولى في الناس، فيقال لمن صحت فطرته الأولى: إنه عاقل، فيكون حدّه
أنه: قوة بها يهود التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة⁽⁸⁾.
- 3- أعني بالعقل: القوة التي تُدرِك بها المقدمات الأول الضرورية⁽⁹⁾.

(1) مفردات الراغب 383، ويقارن بالمقاييس 69/4، واللسان 59-458/11، والصحاح 1320/2، والكليات 617.

(2) ومفاتيح العلوم الانسانية 386، والقاموس المحيط 575/3، واسباب البلاغة 340-41.
(3) جمهرة اللغة 2/939، ويقارن بمفردات الراغب 383، و بالمقاييس 69/4، واللسان 59-458/11، والصحاح 1320/2،
والكليات 617، ومفاتيح العلوم الانسانية 386، والقاموس المحيط 575/3، واسباب البلاغة 340-41.

(4) واللسان 11/459.

(5) نفسه 11/465، ويقارن بمفردات الراغب 383.

(6) واللسان 11/459.

(7) مفردات الراغب 382.

(8) البرهان لأرسطو/م. ص 403.

(9) معيار العدم/م. ص 286.

(9) البرهان لابن رشد/م. ص 450.

وفي اصطلاح كتاب المتزج:

يدل مصطلح العقل على: القوة المدركة لأوجه الفروق والتماثل المجرد بين مختلف التصورات. وهذه الدلالة ترد عنده مقابلة لدلالة الحسن. قال السجلماسي: إن اسم المطابقة والطباق، وهو بمعنى الموافقة (...). فإن كان قدامة ينكر وجود هذا المعنى، فإن ما عليه الأمر في نفسه والوجود وشهادة الحسن والعقل قواضٍ بتقيض ما يقول، وإن كان يرى أن الشرف هو للمعنى الذي يرى هو تلقيه باسم الطباق، ونحن نلقبه بالتجنيس، فهو لعمر الله مما ليس يقضي منه العجب...⁽¹⁾.

2- المَعْقُولُ؛

يقال المَعْقُولُ ثارة. للعقل ذاته، وثارة؛ لما يُعَقَلُ بالقلب⁽²⁾. وبهذا يقابل مفهومه مفهوم الحسوس⁽³⁾. وفي عرف الفلاسفة، لا يشهد مصطلح المَعْقُولُ، عن هذه الدلالة، إلا قليلاً⁽⁴⁾.
مفاد ذلك، أنهم، يحدونه بكونه: ما يدرك في الأذهان، متصوراً فيها⁽⁵⁾، من الحسوسات، ويقضي العقل- أن ذلك المَعْقُولُ المدرك- ليس في الحسوسات، بما هي محسوسات⁽⁶⁾، وإنما، هو جودة مجردة⁽⁷⁾، منها⁽⁸⁾.

(1) المتزج البديع/ م. س 374.

(2) اللسان 458/11.

(3) المعجم الفلسفي 2/395.

(4) يقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س 2/395. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 2/1593.

(5) المعتمد في الحكمة/ م. س 230.

(6) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. س 913.

(7) معنى ان المَعْقُولُ من الشيء لا يطابق محسوساً بعينه، بل يطابق كل شخص مجانس لذلك الحسوس، كالاتسان المَعْقُولُ، فإنه يطابق زيداً وعمراً وخالداً. التعليقات للقارابي/ م. س 9.

(8) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. س 913.

أما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح العقول دل على: التصوّر الذهني المجرد، المقابل للاسم، المتحقق بالحدّ المعروف له.
قال السجلماسي: وأسم الالتفات اسم مشترك بين هذا المعنى في هذا النوع، والمعنى الآخر الذي هو النوع
الأول من جنس التتمة (...) ولذلك غلط من عدّها نوعاً واحداً غير متباين، ونحن فلما ألفيناها هنا معنيين
متباينين: معقولين واسمين... ، فصلّنا وأنزلنا...⁽¹⁾.

(1) المنزع البدعي 442. ويقارن ب 452، 429. وأحيانا ورد مصطلح العقول بمعنى الدلالة المتصورة في الدهن من سماع
الاسم غير الاصطلاحي. نفسه 333-34.

العِلْمُ (العلامة)

تدور مادة عِلْمٌ، على تميّز الشيء بأثر فيه⁽¹⁾.
وانطلاقاً من هذا المدار الدلالي، تعدّد اشتقاقات المادة. يقال: عَلِمْتُ على الشيء علامة⁽²⁾،
وهي: السِّمَّةُ⁽³⁾. وَالْعِلْمُ من الجبل: أعلى موضع فيه، أو أعلى ما يلحقه بصرك منه⁽⁴⁾.
ومن هذا المنحى، استعاروا فقالوا: أعلام القوم: ساداتهم⁽⁵⁾. ومعاليم الدّين: دلائله، وكذلك:
معالم الطّريق، والواحد: معلّم⁽⁶⁾. قيل: وَالْعِلْمُ: نقيض الجهل⁽⁷⁾.
وعلى ضوء هذا المعنى، يقال: عَلِمَهُ العِلْمَ تعليماً وعلّاماً، فتعلّمه⁽⁸⁾، أي: أتقنه⁽⁹⁾. والمعلوم: ما
أدركه عِلْمُكَ⁽¹⁰⁾، والعربُ تقولُ تَعَلَّمَ أَنَّهُ كان كذا، بمعنى: اعلم⁽¹¹⁾.

(1) يقارن بمقاييس اللّغة 4/109.

(2) نفسه 4/109. والصحاح 2/1468. وجمهرة اللّغة 2/949.

(3) اللسان 12/419. والتاموس المحيط 4/117.

(4) جمهرة اللّغة 2/948. ويقارن باللسان 12/420، وفيه: وَالتَّعَلَّمَ: رسم الثوب. وينظر المقاييس 4/109. والصحاح
2/1468.

(5) جمهرة اللّغة 2/948. ويقارن بأساس البلاغة 434.

(6) نفسه 2/948. ويقارن بأساس البلاغة 434.

(7) مقاييس اللّغة 4/110.

(8) اللسان 12/418.

(9) نفسه 12/417.

(10) جمهرة اللّغة 2/948.

(11) مقاييس اللّغة 4/110.

وليست ثمة مسافة دلالية بين المعنى الاصطلاحي العام للفظ 'العلم' الذي يشرحه بكونه: إدراك الشيء بحقيقته⁽¹⁾، وبين المفهوم المنطقي لحدّ العلم. قالوا: أَلعلم هو وجدان الأشياء بمخافتها⁽²⁾. أي، معرفتها على ما هي به⁽³⁾.

غير أن الفلاسفة الأول، استندوا اسم العلم إلى: الإدراك الكلي⁽⁴⁾.

أما في اصطلاح كتاب المتزج:

لأن لفظ العلم ورد مستعملاً على وجهين، هما:

- 1- 'العلم': دالاً به على إدراك الشيء بحقيقته. قال السجلماسي، في عاقبة كلامه عن نوع الالتفات: "... ولا يجوز الانصراف إلا في كلامين، فأما في كلام واحد فلا، وكذلك لا يجوز الانصراف، إلا عند قطع الدلالة والعلم⁽⁵⁾.
- 2- 'العلم' دالاً به على مجموع القواعد الفكرية والصناعية، المنتظمة في بيئة من البيئات المتخصصة. قال: 'لإن مادة القول، الذي نروم تولية هذه الصناعة به، ونؤم الوفاء بها بانتحائه، ليس لتحتمل الاستقصاء -كما قيل أولاً- على ما عليه كثير من العلوم والصناعات....'⁽⁶⁾.

(1) مفردات الراغب 384. ويقارن بالكليات 610، وفيه يقسم العلم الحديث إلى بديهي وضروري واستدلالي. وينظر

التعريفات 177. وكذلك يقارن بمصطلحات أصول الفقه عند المسلمين 1/1016-17.

(2) الحدود والرسوم للكندي 193. وكتاب المبين للامدي 384. ويقارن بمفهوم العلم عند علماء الأصول، في موسوعة

مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين 1/1015.

(3) الكليات 610. قيل: 'ولا يكون ذلك إلا بمنهج وهدف'. ينظر مفاتيح العلوم الانسانية 289. ويقارن بالمعجم

الفلسفي 2/99.

(4) المعجم الفلسفي 2/99-102. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/1219. وفيه: 'العلم في عرف العلماء هو الادراك

مطلقاً. بالتعريفات 117. ومفاتيح العلوم الانسانية 289. والامدي يصنف العلوم إلى ثلاثة: علم طبيعي وعلم الهي

وعلم كلي. كتاب المبين 387.

(5) المتزج البديع 444. ويقارن بالصفحة 202.

(6) نفسه 394.

2- العلامة:

الْعَلْمُ عند أهل اللغة، يدل على: ما وُضِعَ لشيءٍ بعينه⁽¹⁾، وفي الاصطلاح العام، هو: الأثر الذي يُعلم به الشيء، كَعَلْمِ الطريق وَعَلْمِ الجيش⁽²⁾، وذلك كالاسم: يُفهم منه معنى معين لا يصلح لغيره⁽³⁾. ومن ذلك⁽⁴⁾: العلامة، وهي: السُّمة⁽⁵⁾، والأُمارَة⁽⁶⁾. فيقال: عَلِمْتُ على الشيء علامةً، ويقال: أعلِمَ الفارسُ، إذا كانت له علامة في الحرب⁽⁷⁾.
والعلامة، في الاصطلاح العام: واقعة قابلة للإدراك صوتياً، بصرياً أو لسياً، تسمح بالتعرف على واقعة أخرى غير مدركة⁽⁸⁾.

وأما في اصطلاح المتع:

فإن مصطلح العلامة يدل على: الأثر المبين عن دلالة معينة في الشخص أو الشيء. وهذه من أقسام البيان. قال السجلماسي: والبيان اسم مشترك، من قبل أنه مقول بعموم وخصوص، إذ كان مقولاً بعموم على كل شيء وقع فيه بيان على الإطلاق، فهو جنس وكُلِّي تحته أربعة أنواع، وهي: الكلام، والإشارة، والحال، والعلامة⁽⁹⁾.

(1) التعريفات 178.

(2) مفردات الراغب 385.

(3) الكليات 603.

(4) يقارن بالصباح 2/ 1468، قال: الْعَلْمُ: العلامة، والْعَلْمُ: الجليل...:

(5) القاموس المحيط 4/ 117.

(6) الكليات 653.

(7) مقاييس اللغة 4/ 109.

(8) مفاتيح العلوم الانسانية 289.

(9) المنزح البديع 414.

النظر

التنوّين والنظاء والراء، أصلٌ صحيحٌ يرجعُ فروعهُ إلى معنى واحدٍ⁽¹⁾، وهو: تأمُّلُ الشيءِ ومُعابثته⁽²⁾، ومنه: النظرُ⁽³⁾، وهو: تأمُّلُ الشيءِ بالعين. وقد يتسع في دلالة هذا اللفظ، فيقال: النظرُ، هو: الفِكرُ في الشيءِ تَقَدُّره وتقيسه⁽⁴⁾، ومن ذلك قول الراغب: النظرُ: تَقْلِيْبُ البَصَرِ والبصيرة، لإدراكِ الشيءِ ورؤيته، وقد يُرادُ به التأملُ والفحصُ، وقد يُرادُ به المعرفةُ الحاصلةُ، بعدَ الفحصِ، وهو الرؤية⁽⁵⁾، ومن الباب، لفظُ النظرِيّ، وهو: الذي يتوقَّفُ حصولُهُ على نظرٍ وكَسْبٍ، كَتَصَوُّرِ النَّفسِ والعقلِ، وكالتصديقِ بأنَّ العالمَ حديثٌ⁽⁶⁾.

ومجدد، في بيئة الفلاسفة، جملة من المفهومات، وأبرزها:

- 1- النظرُ: هو الفِكرُ، الذي يُطلَبُ به عِلْمٌ أو غلبَةٌ ظنٌّ. والمُرادُ بالفِكرِ: انتقالُ النَّفسِ في المعاني انتقالاً بالقصدِ⁽⁷⁾.
- 2- النظرُ: وهو: ترتيبُ أمورٍ معلومةٍ للتأدِّي إلى مجهولٍ⁽⁸⁾.
- 3- النظرُ: وهو: ملاحظةُ العقلِ ما هو حاصلٌ عنده، لِتَحْصِيلِ غَيْرِهِ⁽⁹⁾.
- 4- النظرُ البرهانيُّ: وهو: أتمُّ أنواعِ النظرِ، بأتمِّ أنواعِ القياسِ⁽¹⁰⁾.
- 5- النظرُ العقليُّ: وهو: مُلكةُ الانتقالِ من الأدلَّةِ إلى المدلولاتِ⁽¹¹⁾.
- 6- نُظْرُ الفيلسوفِ: وهو: الذي يرتقي من السُّفْلِ، فيجول في الوسائطِ، ويبلغ إلى العُلُوِّ⁽¹²⁾.

(1) مقاييس اللغة/5/444.

(2) نفسه/5/444. ويقارن بمختصر الصحاح/666.

(3) اللسان/5/215. وأساس البلاغة.

(4) القاموس المحيط/2/238.

(5) مفردات الراهب/553. ويقارن بمفاتيح العلوم الانسانية/436. والكليات/697.

(6) التعريفات/270.

(7) كشاف اصطلاحات الفنون/2/1705.

(8) نفسه/2/1706. ويقارن بالكليات/904. والمعجم الفلسفي/2/473. ومفاتيح العلوم الانسانية/436.

(9) كشاف اصطلاحات الفنون/2/1706.

(10) فصل المقال/29.

(11) مقدمة ابن خلدون/340.

(12) لمقاييس/174.

لعمها تعلق الأمر، عندهم، بالترتيب للأمر أو ملاحظتها، فإن القائم بذلك، لا يخرج عن استعمال: القلب⁽¹⁾، أو الفكر⁽²⁾.

أما في اصطلاح كتاب المترع:

فإن لمصطلح النظر، دلالات عدة، أبرزها:

- 1- النظر: ويدل على إحدى الصنائع العلمية، وهي: صناعة المنطق. قال السجلماسي: «ويشبه أن يكون المعنى المقصود عندهم، من هذا الاسم⁽³⁾، معنى مستعاراً من المعنى المقصود في وضع الصنائع الأخرى كالنظر، والأصول، والنحو، والجدل⁽⁴⁾».
- 2- النظر: ويدل به على الفكر والتأمل القصدي. وقد وردت هذه الدلالة، في المترع، بسياقين، هما:
1-2: الفكر الذي يقصد به استقراء العلاقات من أجل بناء الدلالة. قال السجلماسي: «فقدما جرت العادة في الصناعة النظرية بالوصية للتأثير والتحذير له، أن يلمح بالألفاظ ويقف بصورة عليها، ويان يتقدم أولاً، ليقرر المعاني في نفسه، ويتصورها ثم تصويره بمكنة، ثم يطبق عليها الألفاظ. ولعمري إنها لوصية من قد أزمع تعريف طرق النظر الصادق⁽⁵⁾».
- 2-2: إعادة التأمل والتبصر من أجل التأدي إلى نتائج جديدة. قال السجلماسي: «وفي هذا الحد نظر، من قبل أنه ظاهر أمره أنه مأخوذ من المواد، والحد المأخوذ ليس يطابق المواد كلها، ولا الجزئيات بأسرها، لأنه إن طابق بعضها، قصر عن بعض⁽⁶⁾».

(1) في الكلبيات 904: النظر عبارة عن حركة القلب لطلب علم من علم.

(2) تراجع: مفاتيح العلوم الانسانية 436. والمعجم الفلسفي 2/ 472.

(3) وهو الاستثناء. المترع البديع 286.

(4) نفسه 286.

(5) نفسه 249.

(6) نفسه 287.

2- النظرية:

لفظ النظرية، من المصطلحات الفلسفية القديمة.

لقد عرفه اليونان، كدال على: يُعَلِّمُ النظر إلى العالم أو المشاهدة⁽¹⁾.

وانطلاقاً من ذلك، يمكن الإشارة إلى داليتين، تسهمان معاً في تشكيل دلالة فلسفية واضحة لمصطلح نظرية:

الأولى: دلالة عامة: وضمتها بدل مصطلح نظرية، على: تركيب عقلي، مؤلف من تصورات منسقة، تهدف إلى ربط المقدمات بالنتائج⁽²⁾.

الثانية: دلالة خاصة: وضمتها بدل المصطلح على: بناء فكري، يتزعم إلى الربط بين أكبر عدد من المظاهر المنظورة، ومن القوانين الخاصة، وإلى جمعها في مجتمعات متناسقة، يحكمه مبدأ تفسيري عام للكليات المعبرة⁽³⁾.

أما في اصطلاح المنزع:

فدل مصطلح النظريات على: الكليات العقلية المجردة، في صناعة المنطق. والتي هي بمثابة آلات تعميدية في صناعة البلاغة⁽⁴⁾، مثال ذلك ما قاله السجلماسي: والشريطة في هذا النوع من البلاغة⁽⁵⁾ التي بها ملاك الأمر فيه، هي صحة التقسيم، واستيفاء الأقسام، وحسن سبابة الأعداد، واستقصاء الأمور الحادثة عن القسمية، والأشياء التي إليها انقسم الكل. وليس يظنون بهذه الشريطة، أن النظريات أقعد بها، كما أنه ليس يظنون بالخصال الأربع - التي هي: التداخل والتنافر والزيادة والتقصان - أعمدية النظريات أيضاً بتجنيها⁽⁶⁾.

(1) مفاتيح العلوم الانسانية 437.

(2) المعجم الفلسفي 477/2. ويقارن بمعجم مصطلحات الأدب 569.

(3) مفاتيح العلوم الانسانية 437. ويقارن بمعجم مصطلحات الأدب 569.

(4) يقارن بمعجم مصطلحات الأدب 572. قال: نظرية تصنيف المقولات بحيث تشمل كل ما يمكن أن يتبادر إلى الذهن من

حجج وموضوعات جدلية، تصنيفاً يسمح بالرجوع إليها بأقل مجهود.

(5) وهو نوع التقسيم. المنزع البديع 355.

(6) المنزع البديع 355.

2-1: القوانين النظرية:

في اصطلاح المتزح:

دلّ مصطلح القوانين النظرية على؛ تسقي المنطقات المنطقية العقلية، المتوصل إليها، بالاستقراء الشايل للظواهر التركيبية الجزئية. مثال ذلك قول السجلماسي: "... وبالجملة: يُوقى جهات المطالب حقرتها، وأعني بالمطالب: هل هو؟ وما هو؟ وكيف هو؟ ولم هو؟، وهذه لقد قبل فيها في موضع القول من التّظريّات، فإذا استوفى الفحص عن هذه الجهات، وأنعم التّظر في البحث عن هذه الأمور، جعل الألفاظ من بعدّها تبعاً لها؛ ولسنا لتمهيد القوانين التّظرية، فنقول في هذه المطالب هامنا....⁽¹⁾.

2-2: البلاغة التّظرية:

في اصطلاح المتزح:

دلّ مصطلح البلاغة التّظرية على؛ النقد النظريّ الموسس على التّنظير الفلسفيّ الجماليّ للفضايا البلاغية. قال السجلماسي: المناسبة: وقد سُمّي في البلاغة التّظرية، في كتاب الشّعرا: موازنة، باعتبار معادلة أجزاء القول بعضها لبعض، والتتام نسبة بعضها إلى بعض، بتلك المعادلة⁽²⁾. وهذا المصطلح يُقابل، عنده، ويشكل ضمنيّ البلاغة التّطبيقية، المتمثلة في ذلك النقد التّطبيقيّ المتعكس في أجزاء الصّناعة الكاملة، كما هي متجسدة في شجرة الأجناس والأنواع البلاغية في المنزح.

(1) نفسه 373.

(2) نفسه 517.

التصديق (الصديق)

1- الصدق:

مراد مادة صدق، في كافة استعمالها اللغوية⁽¹⁾، إلى دلالة: ثبوت في الشيء: قولاً وغيره⁽²⁾.
ومن أساس الوضع، عندهم، يقال: الصدق⁽³⁾، ل: الكامل من كل شيء. ثم يتسعون في مدار ذلك، حتى يقولون: ثوب صدق، وخمار صدق⁽⁴⁾.
ومن ذلك يقال: الصدق: خلاف الكذب، سمي لثبوته في نفسه، ولأن الكذب لا قوة له، هو باطل⁽⁵⁾. وهذا، عندهم، أساساً لاستيفاقات واستعارات عدة. ومنه قولهم: بصدائق الشيء: ما يصدق⁽⁶⁾، والصدائق: الملازم للصدق⁽⁷⁾.
وقد يستعمل الصدق والكذب في كل ما يحق ويحصل في الاعتقاد نحو: صدق ظني وكذب، ويستعملان في أفعال الجوارح، فيقال: صدق في القتال... وكذب في القتال...⁽⁸⁾.

(1) مقاييس اللغة/3/339-340. واللسان/10/193-197. والقاموس المحيط/3/342-344. والصحاح/2/1143-44. وجمهرة اللغة/2/656. ومفردات الراغب/310-312. و أساس البلاغة/351.

(2) مقاييس اللغة/3/339.

(3) والصدق بالكسر ايضاً. ينظر: اللسان/10/196.

(4) اللسان/10/194.

(5) مقاييس اللغة/3/339. والصحاح/2/1143. ويقارن باللسان/10/193، قال: الصدق: نقيض الكذب... وينظر نفس المعنى في القاموس المحيط/3/342، قال: ضد الكذب. وينظر نفس التعبير في جمهرة اللغة/2/656. ويقارن بمفردات الراغب/م. 310، قال: الصدق والكذب اصلهما في القول ما ضيا كان او مستتبلاً، وهذا كان او غيره، ولا يكونان بالقصد الاول الا في القول، ولا يكونان في القول الا في الخبر دون غيره من اصناف الكلام. ويقارن بالكليات/م. 557.

(6) القاموس المحيط/3/343. ويقارن باللسان/10/195، قال: مُصدّق الأمر: حقيقته. وينظر نفس التعبير في، جمهرة اللغة/2/656. و أساس البلاغة/351، قال: وعنده مصداق ذلك وهو ما يصدق من الدليل.

(7) مقاييس اللغة/3/339. ويقارن بالصحاح/2/1144، قال: الصدق: مثال اليقين، الدائم التصديق، ويكون الذي يصدق قوله بالعمل. وينظر نفس التعبير، في: اللسان/10/193. وايضاً في جمهرة اللغة/2/656. و أساس البلاغة/351.

(8) مفردات الراغب/311. ويقارن بالصحاح/2/1144. وجمهرة اللغة/2/656. واللسان/10/194. و أساس البلاغة/351. ومقاييس اللغة/3/339. ويقارن بالكليات/م. 557.

وأما في الاصطلاح العام:

فقد ارتبط الصدق بالأقوال⁽¹⁾، والظنون⁽²⁾ والأفعال⁽³⁾.

وفي بيئة الفلاسفة: نجد طائفة من المؤشرات المفهومية، من أبرزها:

- 1- الصدق، إنما يقال فيه أنه موجود لأجل إضافته إلى الذي له ماهية خارج النفس⁽⁴⁾.
- 2- ليس كل ما تشهد به الفطرة قطعاً هو صادق، بل الصدق: ما تشهد به قوة العقل فقط⁽⁵⁾.
- 3- الصدق والموجود مترادفان⁽⁶⁾.
- 4- الصدق هو أن يكون حكمك، بتلك النسبة (بين المدرك والمدرك)، مطابقاً لما في الوجود⁽⁷⁾.

وفي البيئة الفلسفية الإسلامية، قد يستعمل مفهوم مصطلح الصدق أحياناً متضمناً في بناء مفهوم الحَدِّ الفلسفي⁽⁸⁾. قال الكندي، معرّفاً له: «هو القول الموجب لما هو، والسالب ما ليس هو»⁽⁹⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

دل مصطلح الصدق على مطابقة الشيء في الدهن لما في الوجود والواقع. بيد أن السياق يجعل

هذا الاستعمال عنده تارة خاصاً وتارة عاماً:

- (1) قال الراغب: الصدق والكذب أصلهما في القول ماضياً كان أو مستقبلاً، وحداً كان أو غيره (...). ولا يكونان في القول إلا في الخبر دون غيره من اصناف الكلام (...). وقد يكونان بالعرض في غيره من انواع الكلام كالاستفهام والامر والدعاء... مفردات الراغب/ م. ص 310.
- (2) قال: وقد يستعمل الصدق والكذب في كل ما يحق ويحصل في الاعتقاد، نحو صدق ظني وكذب. نفسه 311.
- (3) قال: ويستعملان في الفعل الجوارح... نفسه 311. أما عند علماء الأصول، فقد ارتبط لفظ الصدق، بالأقوال فحسب. ينظر: مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين 1/ 840. وفيه: الصدق: الإخبار بالشيء على ما هو به. ويقارن بالكليات/ م. ص 556.
- (4) كتاب الحروف. أبو نصر الفارابي. تحقيق عمن مهدي- درا المشرق/ بيروت. 1970. ص 122.
- (5) بحك النظر في المنطق للفارابي/ م. ص 53.
- (6) كتاب الحروف للفارابي/ م. ص 116.
- (7) الباحث المشرقية للرازي 368: ضمن موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب/ م. ص 372.
- (8) الأرجح أنه لم يوجد هذا سوى عند الكندي في كتاب الحدود والرسوم. لكننا نجد مصطلح التصديق حدّاً فلسفياً مركزياً في رسائل الحدود، وبين المصطلحين أصرة قوية.
- (9) الحدود والرسوم للكندي/ م. ص 193. ويتأمل قول الجاحظ في هذا السياق. قال: صدق الخبر مطابقتة للواقع مع الاعتقاد بأنه مطابق، وكذبه: عدم مطابقتة للواقع، مع اعتقاد أنه غير مطابق، وغيرهما ليس بصدق ولا كذب. كشف اصطلاحات الفنون/ م. ص 1072/ 2.

أولاً: السياق الخاص: وفيه استعمل مصطلح الصدق، دالاً على المعنى المرتبط بحقيقة موضوعية خارج الذهن. وبهذا المفهوم للمصطلح، نجد السجلماسي، قد ربطه -سلباً- بالقضية الشعرية، باعتبارها تولاً مُخَيلاً غير صادق. قال: القضية الشعرية إنما توخَّذ من حيث هي مُخَيلة فقط، دون نظر إلى صدقها أو عدم صدقها، كأخذ القضية الجدلية أو الخطئية⁽¹⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزِع، نجد: أن ورود القول المُصدَّق -المُشْتَق من: الصدَّق -مقابلاً، في استعمال المنزِع، لمصطلح القول المُخَيَّل، المشتق من التخييل. قال السجلماسي، في معرض تعريفه للقول المُخَيَّل: وبالجملة تنفعل له النفس انفعالاً نفسانياً غير فكري، سواء كان القول مُصدَّقاً به أو غير مُصدَّق به، فإن كونه مُصدَّقاً به، غير كونه مُخَيلاً أو غير مُخَيَّل⁽²⁾.

ثانياً: السياق العام: وفيه استعمل مصطلح الصدَّق دالاً على مفهوم منطقي مجرد، وهو: مطابقة الموجود في الأذهان، لما هو شاخص مُتمثل في الأعيان. وقد استعمل هذا المعنى المنطقي العام، في سياق حججنا نظري.

وتمثل ذلك في سياق طرح السجلماسي تساؤله عن رأي علماء البيان في اقتصار نوع التصدير، على القول الشعري فحسب. قال: وعلماء البيان وأهل صنعة البلاغة، يرون أن هذا النوع من النظم، وهذا الأسلوب من التراكيب هو مخصوص بالقول الشعري فقط، ويقع عندهم منه في القوافي خاصة، وهؤلاء، للتراميم هذا الرأي، فإنهم يُسيطونه من القرآن، وبالجملة؛ من القول غير الشعري، ويرون أنه إنما يوجد في الشعر فقط، وينبغي أن تتأمل ما وضعه علماء هذه الصناعة، في هذا النوع، من قصره على الأواويل الشعرية، وتخصيصه منها بالقوافي فقط؛ هل هو صدق؟⁽³⁾.

(1) المنزِع البديع / م. س 220.

(2) نفسه 219-220.

(3) نفسه 406.

2- التصديق:

التصديق في الاصطلاح العام؛ لفظ دال على ضرب من الاستيقان من الشيء. ولذلك يستعمل في كل ما فيه تحقيق⁽¹⁾. ودلالته: أن تتسبب باختيارك، الصدق إلى المخير⁽²⁾. وثمة امتداد مفهومي، بين هذا المعنى الاصطلاحي العام، للفظ التصديق، وبين تصور الفلاسفة له. يتمثل هذا في دلالته على معنى الحكم على الشيء⁽³⁾.

يبد أن مفهوم التصديق-بعد أن راج واستقر في بيئة المنطقيين الإسلاميين-احتمل لفيئاً من الخصائص التصورية المنطقية، التي يمكن تكثيف أبرزها في التالي:

1- دلالة مصطلح التصديق، على قسم أساسي من العلم⁽⁴⁾. قيل: العلم قسمان: أحدهما، علم بذوات الأشياء، ويسمى: تصور أو الكائي: علم بنسبة تلك الذوات، بعضها إلى بعض، يسلب أو إيجاب، ويسمى: تصديقا⁽⁵⁾.

2- يعتبر مفهوم النسبة، باعتبارها علاقة عقلية منطقية مفترضة بين شيئين، عنصراً أساسياً لبناء تعريف مصطلح التصديق. قيل: وأما التصديق، فعبارة عن حكم العقل، ينسب بين مفردين⁽⁶⁾⁽⁷⁾.

(1) مفردات الراغب/ م. س 311. ويقارن بالكليات/ م. س 556، قال: والتصديق: هو الاعتراف بالمطابقة، لكن الاعتراف بالمطابقة في حكم، لا يوجب ان يكون ذلك الحكم مطابقاً... وينظر ايضاً في كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 451.

(2) التعريفات/ م. س 68. ويقارن بالكليات/ م. س 212. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 451. وايضاً بمفهوم الصدق عند الكندي، قال: الصدق هو القول الموجب ما هو، والسالب ما ليس هو. الحدود والرسوم/ م س 193، للكندي.

(3) يراجع مزيد من التفصيل حول الدلالة العامة للفظ التصديق في الكليات/ م. س 556 و 213. ثم يقارن بالتعريفات/ م. س 68.

(4) قال ابن اسحاق الكندي في تعريف العلم: العلم: وجدان الأشياء بمقتاتها، ينظر: الرسائل الفلسفية للكندي/ م. س 169. ويقارن بقول الجابري: تصنيف جميع معارف الناس الى صنفين: تصور وتصديق، تصنيف لم يكن مألوفاً في الحقل المعرفي البياني الذي له تصنيفاته الخاصة مثل تقسيم العلم الى علم قديم وعلم محدث، او الى علم ضروري وعلم مكتسب... بينة العقل العربي/ م. س 445.

(5) كتاب الحدود للنزالي/ م س 266-67. والمقدمة لابن خلدون/ م. س 388.

(6) قال النزالي: يتطرق التصديق الى خير، وأقل ما يتركب منه: جزآن مفردان، وصف وموصوف، فإذا نسبة الوصف الى الموصوف ينفي أو اثبات، صدق أو كذب. المستصفي/ م. س 11.

(7) كتاب المين في شرح ألفاظ الحكماء والتكلمين للامندي/ م س 314.

- 3- إذا كان مفهوم التصديق، يدلُّ على ضربٍ من الإدراك⁽¹⁾، فإنَّ كلَّ تصديقٍ نلابدُّ فيه من التصوُّر، ولا ينعكس⁽²⁾.
- 4- يتأسس على هذا، عندهم، أن مصطلح التصديق، يوازي مصطلح التصوُّر ويقترن به⁽³⁾. وتوازيهما أظهرُ، في بناء الألفاظ. قيل: التصديق موقوفٌ على التصور، فإذا لم يحصل تصوُّرٌ لم يحصل تصديق، فلا يكون عند بني آدم علمٌ في عامة علومهم⁽⁴⁾. فاستقر عندهم أن التصور يُنال بالحدِّ⁽⁵⁾، وأن التصديق يُنال بالحجَّة⁽⁶⁾.

وفي اصطلاح كتاب المنزح:

استعمل مفهوم مصطلح التصديق، دالاً على: الحكم العقلي بصحة نسبة بين ما هو موجود في الأذهان عن شيء ما، وبين ما يعكس حقيقته في الأعيان. قال السجلماسي: القضية الشعرية، إنما تؤخذ من حيث هي مُخيَّلة فقط (...). فإنه يُصدَّق بقول من الأتوال، ولا يفعلُ به. فإن قيل مرَّةً أخرى، وعلى هيئة أخرى، فكثيراً ما يؤثِّر الانفعال ولا يحدثُ تصديقاً⁽⁷⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزح، نجد:

- 1- ورود مصطلح التصديق كمقابل لمصطلح الأنفعال التخيلي: وذلك في سياق تعريف القضية الشعرية المقابلة بمفهومها للقضية الجدلية أو الخطبية⁽⁸⁾.

(1) التعريفات 13. ويقارن بالمعجم الفلسفي/م. ص 277/1.

(2) الباحث المشرقية للرازي/م. ص 369.

(3) يقارن بمقاصد الفلاسفة 4: ضمن موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب/م. ص 165... وينظر كشف اصطلاحات

الفنون/م. ص 452/1. والمعجم الفلسفي/م. ص 277/1.

(4) الرد على المنطقيين/م. ص 36/1.

(5) يراجع مفهوم الحد ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة 426/2.

(6) قال النزالي: يُنال التصور بالحد، والتصديق بالحجَّة. مقاصد الفلاسفة/م. ص 25.

(7) المنزح البديع/م. ص 220.

(8) نفسه 220.

- 2- موازاة مفهوم التصديق، بهذا المعنى، لمفهوم الإقناع باعتباره أفقا للقضية الجدلية أو الخطبية، التي ينبغي أن تؤخذ من حيث الشهرة والإقناع فقط، دون نظر إلى غير ذلك من الصدق وعدمه⁽¹⁾.
- 3- اقتران مفهوم مصطلح التصديق-باعتباره حكما عقليا بوجود نسبة بين شيئين-بمجانِب المتلقّي للكلام البليغ لا بمن يؤلفه. ذلك بأن مناط الحكم- بصدد صدق القضية أو كذبها -على المتلقّي الذي تنصبّ عليه دوائر الإقناع.
- 4- اقتران مفهوم التصديق، عنده، بمفهوم القياس⁽²⁾ كجزء من البرهان المنطقي؛ ولعل القياس هاهنا أساس والتصديق بناء. قال السنجلماسي: وذلك إما أن يردّ الجزء منه-الذي هو حجة الوضع والبيان له⁽³⁾- في صورة مقدّمة كليّة كبرى⁽⁴⁾، في شكل قياس حَملي، بالقوة يعطي: البيان والتصديق...⁽⁵⁾.

(1) نفسه 220.

(2) يقارن بقول الفلاسفة: القياس فإن شأنه أن يوقع التصديق بالشيء فقط. ينظر كتاب الالفاظ المستعملة في المنطق: أبو نصر الفارابي. تحقيق عسّان مهدي/ بيروت. دار المشرق 1987. ص 87.

(3) المنزع البديع/ م. ص 312.

(4) يراجع مفهوم المقدّمة ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة/ 2-530-534.

(5) المنزع البديع/ م. ص 312.

التَّحْقِيقُ (الحقيقة - مُحَقَّقُواوَالْأَوَّل)

في المقاييس: الحياء والقفاف، أصل واحد، وهو يدلُّ على إحكام الشيء وصيغته⁽¹⁾.
يقال: حَقُّ الأمرُ يَحِقُّ - وقال قومٌ: يَحِقُّ حَقًّا -؛ إذا وَضَحَ فلم يكن فيه شك⁽²⁾.
والحقيقة، هي: إمَّا من قَعِيلٍ، بمعنى فاعلٍ، من حَقَّ الشيءُ، إذا ثبتَ، ومنه الحاقَّةُ، لأنها ثابتة كائنة لا محالة. وإمَّا بمعنى: مفعول، من: حَقَّقْتَ الشيءَ، إذا أثبتته، فيكون معناها: الثابتة والمشبهة، في موضعها الأصلي، والتاء للتأنيث، في الوجه الأول، ولتقلُّ اللَّفْظُ من الرصيفة إلى الإسمية في الثاني⁽³⁾.
ومن هذا قالوا: حَقِيقَةُ الشيءِ: كَمَالُهُ الخاص⁽⁴⁾. وحَقِيقَةُ الأمرِ، أي، يقينُ شأنِهِ⁽⁵⁾.
وأخذ الاصطلاح اللغوي: الحقيقة من بين ذلك، ثم قُصِدَ به: ما أُقِرَّ في الاستعمالِ على أصلٍ وَضَعِهِ⁽⁶⁾.

وفي عُرْفِ الفلاسفة:

استعمل مصطلح الحقيقة عندهم، بمعنى: الأحوال الثابتة للأشياء في نفسها، بغض النظر عن جعلٍ عاجلٍ واعتبارٍ مُعتبرٍ⁽⁷⁾.
ومن أبرز خصائص هذا المفهوم، عندهم، لحد:

- (1) مقاييس اللغة 2/15. ويقارن بما قاله الراغب: أصل الحق المطابقة والموافقة كمطابقة رجل الباب في حقه لدررانه على استقامة. مفردات الراغب 140.
- (2) جهرة اللغة 1/100. وأحق صدق الحديث. ينظر: اللسان 10/52. والصحاح 2/1112. ويقارن بإساس البلاغة 135.
- (3) الكليات 362. ويقارن بالتعريفات 101.
- (4) نفسه 362.
- (5) اللسان 10/52. وفي الجمهرة: حَقَّقْتَ الشيءَ تحقيقًا، إذا صدقت قائله، حَقَّقْتَ أنا الشيءَ أحَقُّه حَقًّا. جهرة اللغة 1/100. ويقارن بإساس البلاغة 135.
- (6) اللسان 10/52. ويقارن بقول الراغب: «والحقيقة تستعمل تارة في الشيء الذي له ثبات، كقوله صلى الله عليه وسلم لحارثة: لكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك؟... وتارة تستعمل في الاعتقاد، وتارة في العمل وفي القول». مفردات الراغب 141. وقد أشار هنا إلى أن هذا التعريف هو في تعارف الفقهاء والمتكلمين.
- (7) الكليات 362.

- 1- الحقيقة: وتدل، عندهم، على كُنْه الشيء وقيام وجوده. وعلى هذا، يتحصّل المفهوم من المصطلح، بمعنى: ما به الشيء هو، كالحَيوان الناطق للإنسان، بخلاف الضاحك والكاتب، كما يمكن تصوّر الإنسان بدويّه⁽¹⁾. فهذا تكون الحقيقة، هي: الذات والماهية⁽²⁾.
- 2- الحقيقة: وتدل، عندهم -بوجود آخر-، على حالة من الانسجام بين النظر والواقع. وعلى هذا، يتحصّل المفهوم من المصطلح، بمعنى: ما أريد به حقّ الشيء إذا ثبت وهو مطابقة التصور أو الحكم للواقع⁽³⁾.
- 3- الحقيقة: وتدل، عندهم، على: ما يصير إليه حقّ الشيء ووجوده، وهو مطابقة الشيء لصورة توجّه أو مثاله⁽⁴⁾.

وتتعدّد البيئات العلميّة فتتمدّد مدلولات المصطلح؛ انطلاقاً من طبيعة الموضوع الذي تدلّ عليه لفظه الحقيقة⁽⁵⁾.

(1) التعريفات 102.

(2) كشاف اصطلاحات الفنون 1/685. والتعريفات 102. والمعجم الفلسفي 1/485. ويقارن بالتعريفات 95. وفي تهافت الفلاسفة 128: أن نفي الماهية نفي للحقيقة.

(3) المعجم الفلسفي 1/485. والتعريفات 101. ومن هذه: الحقيقة اللفوية، التي وضعها واضح اللغة، ودلت على معان مصطلح عليها في تلك المواضع. معجم المصطلحات البلاغية 473. والكليات 362. ومفاتيح العلوم الانسانية 172.

(4) المعجم الفلسفي 1/485. ويشرح جميل صليبا: نقول: لا يبلغ المؤمن حقيقة الايمان حتى لا يعيب انسانا يعيب هو فيه، يعني خالص الايمان وكمال، وتقول ايضا: هذه الصورة مطابقة للحقيقة. ويقارن بمعجم المصطلحات البلاغية 472.

(5) عند الأصوليين مثلا، الحقيقة هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له في حرف الشرح. تراجع: كشاف اصطلاحات الفنون 1/684. ويقارن بمصطلحات اصول الفقه عند المسلمين 1/580-81. ومفاتيح العلوم الانسانية 172. والكليات 361. ومعجم المصطلحات البلاغية 472.

ففي اصطلاح البلاغيين⁽¹⁾، دلت، الحقيقة، على: أَلْفَظِ الدَّالِّ عَلَى مَوْضُوعِهِ الْأَصْلِيِّ⁽²⁾، وهاهنا يكون المصطلح تسيماً للمجاز⁽³⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزوع:

فإن مصطلح الحقيقة دل على:

- 1- كُنْهُ الشَّيْءِ وَجَوْهَرِهِ الْمَفْصَحِ الدَّالِّ عَلَى مَا بِهِ ذَلِكَ الشَّيْءُ هُوَ. قال السَّجَلْمَاسِيُّ، في معرض كلامه عن طبيعة الأجناس العالية: وَلَا يَدْخُلُ بَعْضُهَا وَلَا يَتَرَكَّبُ تَحْتِ بَعْضٍ، لِتَقَابُلِ الطَّبِيعَتَيْنِ وَالْحَقِيقَتَيْنِ وَالذَّائِنَيْنِ، وَقَوْلِي الْجَوْهَرِ وَتَبَايُنَهُمَا⁽⁴⁾.
- 2- الْوَاقِعِ الْمَوْضُوعِيِّ لِلْأَشْيَاءِ، الَّذِي تَكُونُ فِيهِ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ. قال السَّجَلْمَاسِيُّ: الغُلُوبُ: (...) وهو يُرَادُفُ الْإِفْرَاطَ، ثُمَّ لَقِيَ مِنْ ذَلِكَ الْحَدِّ إِلَى عِلْمِ الْبَيَانِ، عَلَى ذَلِكَ الْاسْتِعْمَالِ وَالْوَضْعِ، لِيُوضَّحَ فِيهِ عَلَى الْإِفْرَاطِ فِي الْإِخْبَارِ عَنِ الشَّيْءِ وَالْوَصْفِ لَهُ، وَمَجَاوِزَةَ الْحَقِيقَةِ فِيهِ إِلَى الْمَحَالِّ الْمَحْضِيِّ، وَالْكَذْبِ الْمَخْتَرَعِ يُغْرَضُ الْمُبَالَغَةُ⁽⁵⁾.

(1) الخصائص/2/442. وأسرار البلاغة/324. ومثل السائر/1/58. ومفتاح العلوم/169. والايضاح/265. والتلخيص/292. والروض المربع/119. والطرز/1/47. ونصرة الاغريض/23. ومنهاج البلاغة/9/15. وحسن التوصل/104. والابتقان/2/36. والمعجم المنصل في علوم البلاغة/545-46. وتقرن الحقيقة عندهم في البحث، بالمجاز. ويشير صاحب معجم المصطلحات البلاغية أن البحث في مفهوم الحقيقة البلاغية بدأ يظهر انطلاقاً من القرن الثالث. معجم المصطلحات البلاغية/471.

(2) مثل السائر/1/58. والكليات/361.

(3) وهو خلاف الحقيقة. كشف اصطلاحات الفنون/2/1456-61. قال التهانوي: فأعلم ان تعريف المجاز لا يتضح حتى الاتضاح بدون ذكر تعريف الحقيقة لتقابلها حتى قيل انما تعرف الاشياء باضدادها. وينظر مفهوم المجاز ايضا في مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين/2/1335، وفيه نجد: كل لفظ وضعه واضع اللغة بازاء شيء فهو حقيقة، ولو استعمل في غيره يكون مجازاً لا حقيقة. وشبه بهذا ما نجده عند الفقهاء والأصوليين، ثم يقارن بمفردات الراغب/1/41، قال: وأما في تعارف الفقهاء والمتكلمين فهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصل اللغة.

(4) المنزوع البديع/289. ويقارن بالصفحة 278 و263.

(5) نفسه/273. ويجد هذه الدلالة تستعمل عنده في سياق التقابل مع دلالة المجاز، ويدل على ضرب من مطابقة القول الدال على معنى، لما هو مائل في الأعيان. قال السَّجَلْمَاسِيُّ: وَلَمَّا سَأَلَ أَيْضاً مَنْ يُقَالُ انْقِسَامُ الْقَوْلِ، مِنْ تِلْكَ الْجَهَةِ، إِلَى الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ-التَّعْيِينِ الْجَمَازِيِّ، وَخُرُوجِ عَنِ الْحَقِيقَةِ، أحياناً، عَلَى نَسْبَةِ مَا أَسَاهَا فِي الْكَلَامِ، وَاخْتِبَاراً لِلأَصْحَحِ مِنْ أَشْكَالِ الْأَقَاوِيلِ، وَطَلِباً لِلأَجْزَلِ مِنْهَا.

2- التحقيق:

الحق: نقيض الباطل⁽¹⁾، وأصله: المطابقة والموافقة⁽²⁾.

ومن باب هذا، يُقال: كلامٌ مُحَقَّق، أي: رصين⁽³⁾. وَحَقَّقَ قولَه وظنَّه تحقيقاً، أي صدقاً⁽⁴⁾. وَتَحَقَّقَ الخبرُ: صحَّ⁽⁵⁾.

والتحقيق، في الاصطلاح العام: هو: إرجاع الشيء إلى حقيقته⁽⁶⁾. أي: لما عليه ذلك الشيء في نفسه⁽⁷⁾.

ومفهوم مصطلح التحقيق، عند الفلاسفة، يستدعي مؤشرات، من أبرزها:

- 1- إنَّ اسمَ التحقيق، مقولٌ على معنى: إثبات المسألة بدليلها⁽⁸⁾. والمعنى: إثبات المسائل، بمعارضتها بالشواهد الحسية، أو بتوكيد صدق النظريات على الحالات الجزئية⁽⁹⁾.
- 2- إنَّ مصطلح التحقيق: من زاوية نظر منطقية، متعلِّقٌ بمفهومٍ بترتيب الأشياء حتى يُتَأدَّى منها إلى غيرها⁽¹⁰⁾. فهو من هذه الزاوية؛ سابقٌ على مفهوم الترتيب، بيد أنه مُرتبطٌ به ارتباطاً عضوياً. ومن أجل ذلك، فإنَّ التحقيق يُخوِّجُ إلى تعرُّف المفردات التي يقع فيها الترتيب والتأليف⁽¹¹⁾.

(1) اللسان 50/10. والقاموس المحيط 3/299.

(2) مفردات الراغب 140.

(3) اللسان 52/10.

(4) القاموس المحيط 3/299. ويقارن بالصاحح 2/1113.

(5) القاموس المحيط 3/301.

(6) مفاتيح العلوم الانسانية 96. وهو غير التحقيق، الذي هو عند الاشاعرة مرادف للثبوت والكون والوجود، وعند المعتزلة مرادف للثبوت وأعم من الكون والوجود. كشف اصطلاحات الفنون 1/392.

(7) مفردات الراغب 140. والتدقيق هو إثبات الدليل بالدليل. كشف اصطلاحات الفنون 1/392. وأما صاحب الكليات فيعرف التحقيق قائلا: والتحقيق، إثبات دليل المسألة على وجه فيه دقة، سواء كانت الدقة لاثبات دليل المسألة بدليل آخر أو لغير ذلك مما فيه دقة، فهو اخص بالمعنى الاول، وقد يفسر بانه، إثبات دليل المسألة بدليل آخر، فيكون ما بينا للتدقيق بالمعنى الثاني. الكليات 296. ويقارن بمفهوم التدقيق عند الشريف الجرجاني في التعريفات 63.

(8) المعجم الفلسفي 1/253. والكليات 296. والتعريفات 62. وكشف اصطلاحات الفنون 1/392. ويقارن بشرح الاشارات والنتيحات 179 للطوسي، اذ يقول: كل تحقيق: اي كل تحصيل او اثبات علمي.

(9) المعجم الفلسفي 1/254.

(10) منطلق الاشارات لابن سينا 179.

(11) منطلق الاشارات لابن سينا 179.

3- والتحقق الرياضي؛ غير البرهان الرياضي؛ فالأول، لا يصلح للتوكيد. بل القضية العامة على الحالات الخاصة⁽¹⁾، وأما الثاني، فهو الذي يصلح لإثبات النظريات العامة⁽²⁾.

وأما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح التحقيق دلّ على:

1- إرادة إرجاع الشيء إلى أصوله وعمله. قال السجلماسي- في معرض كلامه عن معنى اسم المطابقة -

: وإنما هو مؤنثٌ لَهَجٍ به قومٌ من الكتاب، وناسٌ من العلماء، إما لعدم البصر بلغة العرب، وإما للتساهل ويزك التحقيق في استعمال هذه الأمور، لاستمرار الاستعمال فيه كذلك لهذه الجهة⁽³⁾،

أي: عدم الرجوع إلى مطلق استعمال الاسم لإثبات دلائل الاستعمالات المختلفة له.

2- حالة اليقين الأولية المرتبطة بوضع الأسماء. قال السجلماسي: وأسم التذليل، قد يقال بالتحقيق

والأولية على ما يجري من الجزئين مجرى حجة الوضع، وقد يقال بالإنجاز والتوسّع، على الجزئين متى أخذنا معاً مقترنين⁽⁴⁾.

3- محققو الأوائل؛

في اصطلاح المنزع:

بذل مصطلح "محققوا الأوائل" على: الفلاسفة⁽⁵⁾؛ ممن غاصوا في صناعة المنطق⁽⁶⁾، ومن ضمنها

صناعة الشعر. قال السجلماسي: إن الذي استقرّ عليه الأمر في صناعة المنطق، عند محققي الأوائل، هو أن موضوع الصناعة الشعرية هو التخيل والاستفزاز....⁽⁷⁾

(1) المعجم الفلسفي/1/ 253.

(2) نفسه/1/ 253.

(3) المنزع البديع 374. ويقارن بالصفحة 405، غير أن السجلماسي، يستعمل لفظا التحقيق بسياق لفري حيث يرد مفرغا من حمولته الفلسفية آنفة الذكر، يقول مثلا في الصفحة 383: "وقد انزلا معا-وهما المتضادان في القول الشعري- في الجنس المنقاري من الامور، وأخذنا بهذا النوع من الأخذ وهو التقابل والتضاد. والسبب في ذلك ان المنقارين في جنس المنقاري بالتحقيق هما الضرر والخوف والأمر المقاوم له الغالب".

(4)

(5) القصد هاهنا أولئك الفلاسفة المتخصصين في مجال الفلسفة والمنطق، كالكندي والفارابي وأبي بكر الرازي وابن سينا وابن باجة وابن طفيل وابن رشد.

(6) يعتبر الفلاسفة-خاصة الإسلاميون منهم- الشعر لفرعا من فروع المنطق، وهكذا يمثل الشعر عندهم أحد قطبي التوصل للمنطقي، في حين يمثل البرهان قطبه الآخر. يراجع: نظرية الشعر 179.

(7) المنزع البديع 274.

الرأي

نجد في المعاجم: رأى: عَيْهَ هَمْزَةً، وَلَا مُمَّةَ يَاءً، لِقَوْلِهِمْ: رُؤْيَةٌ⁽¹⁾، فهو: مَهْمُوزٌ.
وتركت العرب الهمز في مستقبل رأيت، لكثرة في كلامهم⁽²⁾. فيقال: تَرَى وتَرَى وتَرَى⁽³⁾. قال ابن
دريد: وربما احتاجوا إلى همزه، فهمزوه.
والرأي: ما رأت العين من حال حسن⁽⁴⁾. والمرأة: ما يرى فيه صورة الأشياء⁽⁵⁾.
وأما الرؤية، فمعناها: النظر بالعين والقلب⁽⁶⁾. والرأي: الاعتقاد، -قال: هو⁽⁷⁾- اسم لا مصدر،
والجمع آراء⁽⁸⁾.
ويميل الراغب إلى بناء دلالة اصطلاحية خاصة لهذا اللفظ، فيقول: والرأي اعتقاد النفس أحد
التقيضين عن غلبة الظن⁽⁹⁾.

-
- (1) مفردات الراغب 206.
(2) جبهة اللغة 1/234.
(3) مفردات الراغب 206.
(4) مقاييس اللغة 2/473. واللسان 14/296. وفي مفردات الراغب 207. والرؤية: العلامة المنصوبة للرؤية.
(5) مفردات الراغب 207. واللسان 14/296. قال: وجمعها المرأي، والكثير: المرأي.
(6) اللسان 14/291. وفيه: رأيت بمعنى رؤية ورأيت رأي العين، أي حيث يقع البصر عليه. ويقال: من رأي القلب ارتأيت.
وعند الراغب 206: الرؤية: إدراك المرئي. ويقارن بالصحاح 2/1708. والقاموس المحيط 4/363. وفي جبهة
اللغة 1/235: الرؤية: ما أجلته في صدرك من الرأي. والرؤيا: ما رأته في منامك. اسام البلاغة 213. والقاموس
المحيط 4/363.
(7) ما بين العرضتين مزيد من عند التحليل.
(8) اللسان 14/300. ويقارن بمقاييس اللغة 2/472. والقاموس المحيط 4/364.
(9) مفردات الراغب 207. ويقارن باللسان 14/300، قال: والخدثون يسمون أصحاب القياس أصحاب الرأي، يعنون أنهم
ياخذون بأرائهم فيما يشكل من الحديث، أو ما لم يأت فيه حليث ولا أثر. ثم خصص الأصوليون، فقالوا: الرأي: ما
تخيَّفتُ النفس، صواباً، دون بُرهان. يقارن بمصطلحات أصول الفقه عند المسلمين 1/728.

ومصطلح 'الرأي' - باستقراره في بيئة المنطقيين الإسلاميين - يتبوأ إحدى مراتب وصول العلم إلى النفس⁽¹⁾. ولذلك، اعتبره عامة الفلاسفة، ضرورياً، إذ: يؤخذ في قياسات خطية أو جدلية، فيروجُ بها ما يُراد ترويجه على السامعين⁽²⁾، باعتباره مقدّمةً كليّةً محمودة⁽³⁾، تجيل إليها السامعون، ولا ترذها الأذهان⁽⁴⁾. ولذلك ارتفع مصطلح 'الرأي' إلى أن يكون حدّاً من الحدود، بذلّ كونه لفظاً فلسفياً عاماً⁽⁵⁾. وجعله الكندي، بذلك، ضمن حدوده⁽⁶⁾، ثمّ عرفه بقوله: 'هو الظنّ الظاهرُ في القول والكتاب، ويقال: إنّه اعتقادٌ لنفسٍ أحدَ شيئين متناقضين، اعتقاداً يمكن الزوال عنه'⁽⁷⁾.

وأما في اصطلاح كتاب المتنوع:

فإن مصطلح 'الرأي' دلّ على: الاعتقاد الراجع في الشيء، والذي يمكن الزوال عنه أو الثبوت عليه. قال السجلماسي: 'وعلماء البيان وأهل صنعة البلاغة، يرون أن هذا النوع من الظنوم، وهذا الأسلوب من التراكيب، هو مخصوصٌ بالقول الشعريّ فقط، (...) وهؤلاء - لا تترامهم بهذا الرأي - فإنهم يحيطونه من القرآن، وبالجملة من القول غير الشعري. وينبغي أن تتأمل ما وضعه علماء هذه الصنعة (...) هل هو صدق؟'⁽⁸⁾.

- (1) الكليات 66-67، قال: 'وأعلم ان اول مراتب وصول العلم الى النفس، الشعور ثم الادراك، ثم الحفظ... ثم التذكر... ثم الذكر... ثم الفهم... ثم الفقه... ثم الدراية... ثم اليقين... ثم الذهن... ثم الفكر... ثم الحدس... ثم الذكاء... ثم الفطنة... ثم الكيس... ثم الرأي... ثم التئين... ثم الاستبصار... ثم الاحاطة... ثم الظن... ثم العقل...'.
(2) المتبر في الحكمة للبغدادي 202.
(3) كتب النجاة لابن سينا 91.
(4) المتبر في الحكمة للبغدادي 202. وفي مفاتيح العلوم الانسانية: 'الرأي في معناه العام: حالة لكرية توامها ارتقاء في ان قولاً ما صحيح، لكنه يتحمل امكان الالغاء اذا حكم عليه بصفته هذه'.
(5) في الواقع لأن الاستقراء لم يجد هذا المصطلح سوى عند الكندي في كتاب الحدود والرسوم. في حين لم يفرد له المنطقيون مكاناً في حدودهم. وقد يكون مفهومه انصهر ضمن حدود اكبر منه بعلاقة التضمن، اذ يمكن استحضار مفهومه مثلاً بالوقوف على حدّ العلم في كافة رسائل الحدود الفلسفية. يراجع الحدود والرسوم للكندي 193. ويقارن بحد العلم عند الامدي قال: 'وأما العلم فعبارة عن حصول معنى ما في النفس حصولاً لا يطرُق اليه احتمال كذبه، على وجه غير الوجه الذي حصل عليه. كتاب المبين 384.
(6) إن الترتيب الهرمي الذي نجده عند سيف الدين الامدي للحدود، انما كان عند نضوج مفهوم المعجمية الفلسفية على عصره، وهذا الترتيب يعمس تراتبية الوجود من زاوية فلسفية. وهذا الوعي بتراتبية المعقولات على شكل حدود، لا نجده مع الكندي لسياقه التاريخي والفلسفي الذي يضعه مروضو الفلسفة العربية ضمن التاميس والنشوء لا الاستقرار.
(7) الحدود والرسوم للكندي 193.
(8) المتنوع البديع 406. ويقارن ب 373 و 394.

الشك

(المشكك - التشكيك)

1- الشك:

الشك: تخلاف اليقين⁽¹⁾.

ومجد في المعاجم معنى أولياء مستتبنا من معنى التداخُل⁽²⁾ بين الشئيين. ومن ذلك: شككتُ الصيْدَ وغيره، بالسهم أو بالرُمح، إذا انتظمت⁽³⁾. أي: طعنته، فداخَلَ السُّنَانُ جِسمه⁽⁴⁾.
ومن كل ذلك يقال: أَلشَّكُّ، كأنه شكُّ له الأمران في مَشَكِّ واحدٍ⁽⁵⁾. وشكُّ عليّ الأمر، إذا شككتُ فيه⁽⁶⁾، وشككتُ في كذا، وشككتُ، وشككتني فيه فلان⁽⁷⁾، أي صيرتُ فيه على نقيض اليقين وخياله⁽⁸⁾.

وفي الاصطلاح العام، قيل: أَلشُّكُّ: اعتدالُ النقيضين عند الإنسان وتساويهما⁽⁹⁾.

(1) مقياس اللغة/3/173.

(2) نفسه/3/173.

(3) جمهرة اللغة/1/139.

(4) مقياس اللغة/3/173.

(5) مقياس اللغة/3/173. ويقارن بجمهرة اللغة/1/139.

(6) أساس البلاغة/335، ومفردات الراغب/297-298.

(7) الصحاح/2/1204.

(8) اللسان/10/451، الصحاح/2/1204. والتاموس المحيط/3/421. ومختصر الصحاح/344.

(9) مفردات الراغب/م. ص297. ومفاتيح العلوم الانسانية/م. ص246. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. ص1/1037-

1038. ويقارن بمعجم مصطلحات الادب/م. ص121. قال: أَلشُّكُّ حال نفسية يتردد معها الدهن بين الاثبات والنفي

ويتوقف عن الحكم.

ولم يتعد الفلاسفة عن هذه الدلالة:

إذ حصرُوا مصطلح الشك في حالة من عدم الكمال؛ ذلك بأن حقيقة هذه الحال، تجلّى في :
تردّد النفس بين الإثبات والنفي⁽¹⁾ بين تقيضين⁽²⁾.

وفي اصطلاح المنزح:

دل مصطلح الشك، على: حالة من تردّد النفس بين إثبات دلالة شيء ما ونفيها. وذلك لعدم ورود اسم دال عليه، أو حد يعرف حقيقته. قال السجلماسي: بل هو أمر معقول، وبمنزلة اللون الذي هو جنس وكلّي بسيط يُحمل على البياض والسواد حملاً تُعرف به ماهيتهما، ويشتركان في جوهره، وإنما يعترض الشك فيه، من قبل ختافه في ذاته. وأنه ليس له اسم يدل عليه (...). فاعترض الشك لأجل خفاء الأمر الكلّي، لما لم يوضع له اسم في هذه الصناعة، فاعترض الشك لأجل خفاء الأمر الكلّي، لما لم يوضع له اسم ولا قول جوهر بحسبه⁽³⁾.

2- التشكيك:

يدل لفظ التشكيك عند المنطقيين على ضرب من التأليف المنطقي لقياسين يتجان تيجتين مختلفتين. قال الفارابي: والتشكيك هو تأليف قياسين يتجان تيجتين متقابلتين. وإنما يكون ذلك بأن يشتركا في المقدمة الصغرى ويتقابلان في الكبرى⁽⁴⁾.

وفي اصطلاح المنزح:

دل مصطلح التشكيك على ضرب من ترده الدهن بين شيئين متناقضين من دون ترجيح. قال:
والتشكيك هو إقامة الدهن بين طرفي شك وجزمي تقيض⁽⁵⁾.

(1) المقابسات: أبو حيان التوحيدي. تحقيق حسن السندي. المطبعة الرحمانية/ مصر. 1929. ص 31. ويقارن بالكليات/ م. 528.

(2) التعريفات 145. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. 1/705. وكشاف التهاني/ م. 1/1038. والكليات/ م. 528.

(3) المنزح البديع/ م. 366. وبهذه الدلالة أيضا استعمل السجلماسي مصطلح الشك، في كثير من الاحيان، خاصة حين كلامه عن تقسيم الانواع وخفاء بعض الصور البلاغية وصعوبة تصنيفها. نفسه 353 و381.

(4) كتاب الجدل للفارابي/ م. 21.

(5) نفسه 276. ويقارن ب 277.

3- المُشْكَك:

الاسم المشكك، في بيئة الفلاسفة الإسلاميين، يدل على اللفظ المجرد الدال على أشياء متعددة بالتساوي، وذلك حسب سياق استعماله. قالوا: "ما كان المفهوم من اللفظ فيه واحدا إذا جرّد، ولم يكن واحدا من كل جهة، متشابهها في الأشياء المتحددة في ذلك اللفظ، فإنه يسمى اسما مشككا"⁽¹⁾.

وفي اصطلاح المتزح:

يدل مصطلح المُشْكَك على الاسم الدال على معاني كثيرة تشترك فيه، بالاصطلاح، على الاشتراك والتساوي. قال السجلماسي: "إنه متى قصدنا إلى تصور المعنى المدلول عليه بالاسم المشترك أو المشكك، لينبغي أن نقسم الاسم إلى جميع المعاني التي يدل عليها، وتلخص المعنى المقصود منها، ونطلب تصوره بما يخصه، وإلا غلطنا فأخذنا المعاني الكثيرة على أنها معنى واحد"⁽²⁾.

(1) المقولات: (ابن سينا 11. ضمن موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب/م. م. 47.

(2) نفسه 210.

الفرع الثاني
في تصوّر المعنى وجهاته

الجهة

مراد مادة وَجَهٌ، إلى أصلٍ واحدٍ، يدل على مقابلة لشيء⁽¹⁾.
 قالوا: وَجَهُ كُلُّ شَيْءٍ: مُسْتَقْبَلُهُ⁽²⁾. ولذلك لُحِدَ، عند أهل اللُغة، في مَجَازَاتِهِمْ: هَذَا وَجَهُ الثُّوبِ،
 وَوَجَهُ الْقَوْمِ⁽³⁾.
 وَرَبَّمَا عَبَّرَ عَنِ الدَّاتِ بِالْوَجْهِ⁽⁴⁾، قيل: هَذَا وَجَهُ الرَّأْيِ، أَي: هُوَ الرَّأْيُ نَفْسُهُ⁽⁵⁾. وَأَلْوَجَهُ وَالجِهَةَ،
 بِمَعْنَى: وَالْهَاءِ عِوَضًا مِنَ الْوَاوِ⁽⁶⁾.
 وَمِنْ هَذَا الْبَابِ، لُحِدَ، عِنْدَهُمْ: وَجَّهْتُ الشَّيْءَ: جَعَلْتُهُ عَلَى جِهَةٍ، وَأَصْلُ جِهَتِهِ: وَجْهَتُهُ⁽⁷⁾.
 وَجِهَةٌ الْأَمْرِ، وَجْهَتُهُ، وَوَجْهَتُهُ، وَجْهَتُهُ: وَجْهَتُهُ (...): الْأَسْمُ: الْوَجْهَةُ وَالْوَجْهَةُ⁽⁸⁾. قَالُوا: وَتَفَرَّقُوا
 فِي كُلِّ وَجْهِ وَجْهَةٍ⁽⁹⁾.
 وَهَكَذَا، فَإِنَّ: الْجِهَةَ، بِالْكَسْرِ وَالضَّمِّ: التَّاحِيَةُ، كَالْوَجْهِ وَالرَّجْهَةِ، بِالْكَسْرِ. وَالْجَمْعُ: جِهَاتٌ⁽¹⁰⁾.
 قيل: وَيُقَالُ لِلتَّصْنُدِ: وَجْهٌ، وَلِلْمَقْصِدِ جِهَةٌ وَوَجْهَةٌ، وَهِيَ حَيْثُمَا تَتَوَجَّهُ لِلشَّيْءِ⁽¹¹⁾.

-
- (1) مقاييس اللغة 6/ 88.
 (2) اللسان 13/ 555. ويقارن بالقاموس المحيط 4/ 312. ومقاييس اللغة 6/ 88. ومفردات الراغب 585، الذي حلل هذا المعنى فقال: «ولما كان الوجه اول ما يستقبلك، واشرف ما في ظاهر البدن، استعمل في مستقبل كل شيء، وفي أشرفه ومبدئه. وينظر ايضا في جهرة اللغة 1/ 498، وفيه: «ويجمع وجه على أوجوه وأوجوه وأجوه».
 (3) يقارن بالقاموس المحيط 4/ 312. واللسان 13/ 556.
 (4) مقاييس اللغة 6/ 88. ومفردات الراغب 585.
 (5) الصحاح 2/ 1644.
 (6) نفسه 2/ 1644.
 (7) مقاييس اللغة 6/ 89. ويقارن بالصحاح 2/ 1645. واللسان 13/ 557. والقاموس المحيط 4/ 312. ومفردات الراغب 585.
 (8) اللسان 13/ 556.
 (9) اساس البلاغة 667.
 (10) القاموس المحيط 4/ 313.
 (11) مفردات الراغب/ م. ص 585.

أما في اصطلاح الفلاسفة:

فإن لمصطلح الجهة، معنيان، هما:

- 1- الجهة: وتدل على: أطراف الامتدادات⁽¹⁾، ونهاية البعد⁽²⁾. وبهذا المعنى، يقال: ذو الجهات الثلاث والسبع، إذ لا تنحصر الجهة بهذا المعنى في الست، بل تكون أقل وأكثر، وتسمى: مطلق الجهة⁽³⁾.
- 2- الجهة: وتدل على: الأطراف، من حيث آتيا، متهى الإشارات الحسية، ومقصد الحركات الأينية ومتهاها، بالحصول ليه، أي بالقرب منه والحصول عنده، فخرج الحيز والمكان...⁽⁴⁾.
ومن زاوية نظر منطقية صرفة، نجد لمصطلح الجهة، دلالة ثالثة، هي:
- 3- الجهة: هي اللفظ الذالك على كيفية نسبة المحمول إلى الموضوع، إيجابية كانت أو سلبية، كالضرورة والدوام، والأضرورة والدوام، وتسمى تلك الكيفية: مادة القضية، واللفظ الذالك عليها، يسمى: جهة القضية⁽⁵⁾.

(1) كشف اصطلاحات الفنون/ م. س/ 1/ 598.

(2) المعجم الفلسفي/ م. س/ 1/ 419.

(3) كشف اصطلاحات الفنون/ م. س/ 1/ 598. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س/ 1/ 419.

(4) كشف اصطلاحات الفنون/ م. س/ 1/ 598. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س/ 1/ 419، وفيه: 'الجهة والحيز متلازمان في الوجود، لأن كلاً منهما مقصد للمتحرك الأيني، إلا أن الحيز مقصد للمتحرك بالحصول فيه، والجهة مقصد له بالرصول إليها والقرب منها. فالجهة متهى الحركة لا ما تصح فيها الحركة. وينظر نفس التمييز في الكليات 348. ويقارن بكتاب اللين/ م س 351. لسيف الدين الاملي، اذ يقول: طواما الجهة فعبارة عن كل شيء مائل الى الغاية المحددة له.'

(5) المعجم الفلسفي/ م. س/ 1/ 420. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س/ 1/ 598-99.

ولعل من أبرز خصائص المفهوم، في بيئة المنطقيين⁽¹⁾، نجد:

- 1- أن الألفاظ التي تُؤخذ أجزاء القضايا، الألفاظ تُسمى: الجهات. والجهة هي اللفظة التي تُقرن بمحمول القضية، فتدل على كَيْفِيَّة وجود عمولها لموضوعها⁽²⁾.
- 2- أن الجهة لفظة بسيطة من شأنها أن تُقرن بأحد حدود المقدم، ثبوتية وتُخبر عن حال المحمول عند الموضوع، هل هو ضروري له، أو ممتنع أو ممكن⁽³⁾.
- 3- أن عدد الجهات ثلاثة: ضروري، وممكن، وممتنع⁽⁴⁾.
- 4- أن الفرق بين الجهة والمادة، أن الجهة لفظة زائدة على المحمول والموضوع، والرابطة مصرح بها تدل على قوة الربط أو وهنيه، دلالة باللفظ ربما كذبت. وأما المادة-وقد تُسمى عنصراً- فهي حال المحمول في نفسه...⁽⁵⁾.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

دل مصطلح الجهة على: الوضع الصوري المنطقي للشيء، المحدد لإمكاناته الوجودية الجوهرية، جنساً ونوعاً. قال السجلماسي: "... وبالجملة: يوفي جهات المطالب حقوقها، وأعني بالمطالب: هل هو؟ وكيف هو؟ وما هو؟ وكيف هو؟ ولم هو؟ وهذه قد قيل فيها في موضع القول في النظريات، فإذا استوفى الفحص عن هذه الجهات، وأنعم النظر في البحث عن هذه الأمور، جعل الألفاظ من بعد تبعاً لها⁽⁶⁾.

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

(1) لعله من المعروف أن أرسطو تسم الجهات المنطقية الى قسمين: الضرورة والجواز (...). وأما مناطقة العصور الوسطى - المدرسين - فقد جعلوا الجهات أربعة: جهة الإمكان، مثل: من الممكن أن يكون المطر قد نزل. جهة الامتناع مثل: من الممتنع ان يكون الجنماد متكلماً. جهة الجواز مثل: من الجائز ان يكون الرجل عالماً. جهة الضرورة مثل: من الضروري ان يكون سقراط انساناً.

أما الفقهاء، فالجهات عنهم خمسة: الواجب والمندوب والمباح والمكروه والحرام. أما الجهات النحوية فقد وصل بها بعضهم ثمانية، وهي الوجوب-رفع الفاعل. والامتناع-دخول الجوازم على الأسماء. والحسن-رفع الجزء بعد الفعل الماضي. والتبع والضعف-رفع الجزء بعد المضارع. والجواز-رفع المعطوف على منصوب في بعض الحالات. ومخالفة الأولى الاتيان بغير عسى بدون أن. والرخصة-وهي خاصة بالشعر. بنية العقل العربي/م. س، هامش 19-ص71.

(2) العبارة 155، للفارابي.

(3) العبارة 69، لابن زرعة.

(4) نفسه 69.

(5) العبارة 112، لابن سينا.

(6) المنزع البديع 373.

2-1: المستوى اللساني: وقد ورد المصطلح فيه مضافاً، للدلالة على كيفية مبينة لوضع وعلاقة معينين. قال السجلماسي: وسبيلُ الثقل: العناية في ذلك، بأن يكون المعنى المنقول إليه مُلاقياً للمعنى المنقول منه، إما لمشابهة المعنى الصناعي للمعنى الجمهوري، مثل الزمام المستعمل في صناعة الكتابة وزمام البعير، وإما لتعلقه به بوجهٍ آخر من وجود التعلق، مثل أن يُسمَى الشيء في الصناعة باسم فاعله، عند الجمهور، أو غايته، أو جزئه، أو عرض من أعراضه، ووجهُ الالتقاء هنا: المشابهة⁽¹⁾.

2-2: مستوى أسلوبى: وقد ورد المصطلح به دالاً على الوضعية المبينة لنسبة بين شيئين في التشبيه. قال السجلماسي: وقال قوم: التشبيه هو صفة الشيء بما قاربه أو شاكله من جهة واحدة أو من جهات كثيرة، لا من جميع جهاته، لأنه لو ناسبه مناسبة كُلية لكان إياه⁽²⁾.

2-3: مستوى منطقي: وقد دلَّ مصطلحُ الجهة على وضعية الامتناع العقلي المتحققة في قول ما. قال السجلماسي: وبالجملة، أن يكون المحمول ليس في طبيعته أن يصدق على الموضوع، وليس في طبيعة الموضوع، ولا في وقت ولا على جهة، أن يصدق عليه المحمول⁽³⁾.

(1) نفسه 181.

(2) نفسه 221. ويقارن بالصفحة 244.

(3) نفسه 273-74. ويقارن بالصفحة 291.

الواجب

ألوأو والجسيم والبناء: أصل واحد، يدل على سقوط شيء ووقوعه⁽¹⁾.
ثم تتفرع المعاني من بعد ذلك⁽²⁾؛ يقال: وَجِبَ الشيءُ، أي: لَزِمَ⁽³⁾ وُجِبَتْ⁽⁴⁾.
وفي بيئة الفلاسفة الإسلاميين، استعمل لفظ الواجب نعتاً للعلة الأولى⁽⁵⁾، لكن المنطقيين منهم،
جنحوا إلى مزيد تخصيص، فعرفوه بكونه:

- 1- عبارة عن ما يلزم من فرض عدمه الحال⁽⁶⁾. ولعل هذا المفهوم هو ما يقابل دلالة: الممكن، عندهم،
وهو الحاصل الذي إذا قُدِّرَ كونه مرتقياً حصل منه محال، نحو وجود الواحد مع وجود الاثنين، فإنه
محال أن يرتفع الواحد مع حصول الاثنين⁽⁷⁾. وهذا هو الذي قيل عنه بأنه: ضروري الوجود⁽⁸⁾.
- 2- عبارة عن جنس من أجناس الفاظ الجهات⁽⁹⁾، ومنها: الواجب والممتنع⁽¹⁰⁾.

وفي اصطلاح كتاب التنوع:

يدل مصطلح الواجب على: إحدى جهات المعاني غير ذات الصيغ الموضوعية، ذلك في نسبتها
إلى الألفاظ. وهذه الدلالة وردت -عنده- كمقابل لفهوم الممكن. قال السجلماسي: والمعاني من جهة نسبتها
إلى الألفاظ بوجه ما، تنقسم قسمين: فمنها ما ليس له لفظ وقول هو عبارة عنه ودلالة عليه مختص به، أعني
الصيغة الدالة باختصاص، ومنها ما له لفظ وقول هو عبارة ودلالة عليه، أعني الصيغة الدالة باختصاص

- (1) مقاييس اللغة/6/89. والتعريفات/277. وتراجع مثالات ذلك في أساس البلاغة/666. واللسان/1/794. ومعجم
الراغب/م. ص583.
- (2) أشار ابن فارس إلى التفرع تصريحا. والمعجم اشارت تمثيلا؛ ينظر في اللسان/1/793-94. والمصاحح/1/229-30.
وأساس البلاغة/666. والقاموس المحيط/1/181-82. والكلييات/م. ص689.
- (3) القاموس المحيط/1/181. والمصاحح/1/229. واللسان/1/793. وأساس البلاغة/666.
- (4) اللسان/1/793. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/م. ص2/1759. والكليات/م. ص689.
- (5) لقابسات/م. ص212.
- (6) المبين/م. ص327. ويقارن بتهاوت الفلاسفة للفرازي/م. ص66. وتفسير ما بعد الطبيعة/م. ص1199.
- (7) مفردات الراغب/م. ص583.
- (8) العبارة لابن رشد/م. ص96.
- (9) نفسه/117.
- (10) نفسه/117. ويقارن بالعبارة للفارابي/م. ص155.

أيضا. فالأول كالمذبح والذم، والواجب والممكن، والمتنع والمحال، والسبب والمسبب، وما أشبه ذلك مما ليس يدل عليه لفظ باختصاص⁽¹⁾.

(1) المنزوع البديع / م. ص 289-290.

الممكن

الإمكان في اللغة، مصدر، أمكن إمكاناً⁽¹⁾.

يقال: أمكنتي الأمر، يمكنني، فهو يمكن، بمعنى: أستطيعه⁽²⁾. وأمكن الأمر فلاناً ولفلان: سهل عليه، أو تيسر عليه فعله، وقدر عليه⁽³⁾.

والإمكان في عرف الفلاسفة، هو كون الشيء في نفسه⁽⁴⁾، وهو أعم من الواسع. والإمكان في الشيء هو ما يظهر ما في قوته إلى الفعل⁽⁵⁾.

وأما الممكن، فعبارة عن ما ليس بممتنع الوجود⁽⁶⁾. بيد أن المنطقين جعلوا له دلالات من أبرزها:

1- الممكن: وهو أحد جهات القضايا، وهذه تدل على كيفية وجود المحمول للموضوع. وهي مثل قولنا: ممكن وضروري ومتمثل وممتنع وواجب وقبيح وهجيل...⁽⁷⁾.

2- الممكن: وهو: أن يراد به سلب الضرورة في الوجود والعدم جميعاً، وهو الذي لا استحالة في وجوده ولا في عدمه⁽⁸⁾.

وفي اصطلاح كتاب المتع:

يدل مصطلح الممكن على: إحدى جهات المعاني غير ذوات الصيغ الموضوعية أصلاً، وذلك في

نسبتها إلى الألفاظ. وهذه الدلالة وردت كمقابل للمفهوم الواجب. قال السجلماسي: والمعاني من جهة نسبتها

(1) المعجم الفلسفي/م. س/1/134.

(2) اللسان/13/414.

(3) المعجم الفلسفي/م. س/1/134.

(4) الكلبيات/م. س/400.

(5) المعجم الفلسفي/م. س/1/134. وهو عند المنطقين يطلق بالاشتراك على معنيين: الأول سلب الضرورة، والثاني: القوة التسيمة للفعل، ويسمى بالإمكان الاستعدادي. ينظر، كشاف اصطلاحات الفنون/م. س/1/267. ويقارن بالمعجم الفلسفي/م. س/2/424. والتعريفات/46 و259-260.

(6) يقارن بالعبارة للفارابي/م. س/157. والتعريفات/م. س/259. والمعجم الفلسفي/م. س/2/424. والكلبيات/م. س/185، قال: أن للممكن احوال ثلاث: تساوي الطرفين، ورجحان العدم، بحيث لا يوجب الامتناع، ورجحان الوجود، بحيث لا يوجب الوجود.

(7) العبارة للفارابي/م. س/155.

(8) معيار العلم/م. س/344.

إلى الألفاظ بوجه ما، تنقسم قسمين: فمنها ما ليس له لفظ وقول هو عبارة عنه ودلالة عليه تختص به، أعني الصيغة الدالة باختصاص، ومنها ما له لفظ وقول هو عبارة ودلالة عليه، أعني الصيغة الدالة باختصاص أيضا. فالأول كالممدح والذم، والواجب والممكن، والمتنع والمحال، والسبب والمسبب، وما أشبه ذلك مما ليس يدل عليه لفظ باختصاص⁽¹⁾.

(1) المتنع البديع / م. من 289-290.

الْمُنْتَعِجُ

الْمُنْتَعِجُ: مُصَدَّرٌ، مَنْتَعٌ ⁽¹⁾ يَمْتَعُ مَنْتَعًا، فَهُوَ مَانِعٌ وَالْمَفْعُولُ مَمْنَعٌ ⁽²⁾. وَيُقَالُ فِي أَمْرَيْنِ
 الْأَوَّلِ: ضَمَدَ الْعَطِيَّةَ ⁽³⁾، وَهُوَ: أَنْ تَحُولَ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشَّيْءِ الَّذِي يَرِيدُهُ ⁽⁴⁾.
 وَالثَّانِي: فِي الْحِمَايَةِ ⁽⁵⁾، وَالِإِسْمُ مِنْهُ: الْمُنْتَعَةُ وَالْمُنْتَعَةُ وَالْمُنْتَعَةُ ⁽⁶⁾. يُقَالُ: مَكَانٌ مَنْتَعٌ، وَهُوَ فِي عِزٍّ
 وَمُنْتَعَةٍ ⁽⁷⁾.
 وَنَجَدٌ فِي الْمَعَاجِمِ - مِنْ كَلَا الْمَعْيِينِ -، اسْتِثْقَاتٌ، مِنْهَا: الْأَمْتِنَاعُ، وَهُوَ: الْكِفْءُ عَنِ الشَّيْءِ ⁽⁸⁾. وَ:
 الْمُنْتَعِجُ - وَيُوصَفُ بِهِ -: الْأَسَدُ الْقَوِيُّ، وَالْعَزِيزُ فِي نَفْسِهِ ⁽⁹⁾.

(1) قال ابن فارس: ألميم والثون والعين، أصل واحد هو خلاف الاعطاء. مقاييس اللغة 5/278.

(2) جوهرة اللغة 2/952.

(3) مفردات الراغب 530. ويقارن بالقاموس المحيط 3/113، وفيه: منعه بمنعه، يفتح نونها: ضد اعطاء. وينظر
 الصحاح 2/991، قال: المنتع: خلاف الاعطاء. واللسان 8/343.

(4) اللسان 8/343.

(5) مفردات الراغب 530.

(6) اللسان 8/343.

(7) مقاييس اللغة 5/278. ويقارن باللسان 8/343. وجوهرة اللغة 2/952. والصحاح 2/991. ومفردات الراغب 530.
 وأساس البلاغة 605.

(8) القاموس المحيط 3/113.

(9) نفسه 3/113.

والممتنع في اصطلاح المنطقين الإسلاميين:

من جملة الألفاظ التي تُدَلَّ على كيفية وجود محمولها لموضوعها⁽¹⁾، وتُستنى تلك الألفاظ: جهات⁽²⁾. وهي: مُتَلْ ثولنا: ممكنٌ وضروريٌ وممتنعٌ وواجبٌ ويمكن وما أشبه ذلك⁽³⁾.
وأما مفهوم مصطلح الممتنع في حد ذاته، فهو الذي لا يمكن أن يكون، أو هو الذي يجب أن لا يكون⁽⁴⁾. قال سيف الدين الأمدي: وهو مواز للواجب بقسمة⁽⁵⁾.

أما في اصطلاح كتاب المتزج:

فإن مصطلح الممتنع يدل على:

1- الجهة المنطقية الدالة على تعذر تحقق المعنى في قول مركب، وذلك في علاقته بتمثيل الحقيقة. نال السجل ماسي: والمعاني من جهة نسبتها إلى الألفاظ بوجوه ما، تنقسم قسمين: فمنها ما ليس له لفظ وقول، هو عبارة عنه ودلالة عليه (...). فالأول: كالمذبح والدم والواجب والممكن والممتنع والمحال والسبب والسبب...⁽⁶⁾.

(1) العبارة للفارابي/ م. ص 155.

(2) الجهة في اصطلاح الفلاسفة، هي أطراف الامتدادات، ومن هذا المعنى يقال الجهات الثلاث، التي هي الابعاد الثلاثة سواء كانت متقاطعة على زوايا قائمة أو لم تكن. كشف اصطلاحات الفنون/ م. ص 1/ 598. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. ص 1/ 419، وفيه: والجهة نهاية البعد ويمكن ان يفرض في كل جسم ابعاد غير متناهية العدد، فيكون كل طرف منها جهة، الا ان المقرر عند عامة الفلاسفة ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قائمة، ولكل منها طرفان، فلكل جسم اذن ست جهات، وهي: فوق، اسفل، يمين يسار، خلف قدام. ويقارن بالكليات/ م. ص 348. ومفاتيح العلوم الانسانية/ م. ص 157. وبالجملة فكل شيء مآله إلى الغاية المحددة له فهو الجهة. يراجع كتاب المبين للامدي/ م. ص 351.

(3) العبارة للفارابي/ م. ص 155.

(4) يقارن بتعريف سيف الدين الامدي، إذ يقول: وأما الممتنع فعبارة عن ما لو فرض موجوداً لزم عنه المحال، وهو مواز للواجب بقسمة. كتاب المبين/ م. ص 327. والمعجم الفلسفي/ م. ص 2/ 423. والتعريفات/ م. ص 259.

(5) كتاب المبين/ م. ص 327. ويقارن بقول امبي حيان التوحيدي: أن الواجب واجب ان يكون واجباً، والممكن واجب ان يكون ممكناً، والممتنع واجب ان يكون ممتمناً، فالوجوب صورة الجميع، لأنه نعتاً للعلمة الأولى. كتاب المقابسات/ م. ص 212.

(6) المتزج اليبديع/ م. ص 289-290.

2- المفهوم المؤلف المجازي الفرق بدلالاته في ذكر الأمور التي شأنها هدم التحقق مطلقاً. قال
السجلماسي: وقوم يرون أن القضية الشعرية إنما تؤخذ من حيث الامتناع، فالموضوع للصناعة
الشعرية عندهم: المتعانت، وهو قول مرغوب عنه، مردول، عند حفقي الأوائل...⁽¹⁾.

(1) نفسه 274.

العَدَم

تَدُلُّ مَادَّةُ «عَدَمَ عَلَى: فَقْدِ الشَّيْءِ»⁽¹⁾.

وَالْعَدَمُ وَالْعَدْمُ وَالْعَدَمُ: فَقْدَانُ الشَّيْءِ وَذَهَابُهُ⁽²⁾. وَمِنهُ مَعْنَى الْفَقْرِ⁽³⁾. يُقَالُ: أَعْدَمْتُ إِعْدَامًا وَعَدْمًا: أَفْتَقَرْتُ⁽⁴⁾. وَعَدِمَنِي الشَّيْءُ، إِذَا لَمْ أَجِدْهُ⁽⁵⁾.

وَتَجِدُ عِنْدَ الْمُنْطِقِيِّينَ، دَلَالَةَ اصْطِلَاحِيَّةٍ لِلْفِعْلِ الْعَدَمُ هِيَ كَوْنُهُ: عِبَارَةً عَنِ الْوَجُودِ⁽⁶⁾، وَبِهَا قَابِلٌ، هُنْدَهُمْ، مَفْهُومُ مِصْطَلَحِ الْوَجُودِ⁽⁷⁾.

وَنظَرًا لِأَهْمِيَّةِ هَذَا الْمِصْطَلَحِ فِي رِيشَةِ الْفَلَسَفَةِ، تَجِدُ لِمِصْطَلَحِ لَهُ مَرَاتِبٌ فِي الْمَفْهُومِ، يُمْكِنُ تَكْثِيفُهَا فِي

التَّالِي:

1. الْعَدَمُ الْمَخْضُ: هُوَ الَّذِي لَا يُوصَفُ بِكَوْنِهِ قَدِيمًا وَلَا حَادِثًا⁽⁸⁾.
2. الْعَدَمُ الْمَطْلُوقُ: هُوَ الَّذِي لَا يُضَافُ إِلَى شَيْءٍ⁽⁹⁾.
3. وَالْعَدَمُ السَّابِقُ: هُوَ الْمُنْقَدِّمُ عَلَى وُجُودِ الْمُمْكِنِ⁽¹⁰⁾.
4. وَالْعَدَمُ الْإِضَافِيُّ: هُوَ: مَا يُضَافُ إِلَى شَيْءٍ⁽¹¹⁾.

وَمِنْ أَبْرَزِ مَا وَجِدُ مِنْ مَقَاهِيمٍ، ضَمِنَ رِسَالَتِ الْحُدُودِ الْفَلَسَفِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ⁽¹²⁾:

1- اتِّفَاقُ التَّحْدِيدَاتِ الْفَلَسَفِيَّةِ لِمِصْطَلَحِ الْعَدَمِ، عَلَى أَنَّهُ: أَحَدُ الْمَبَادِيءِ⁽¹³⁾.

-
- (1) مَقَائِسُ اللُّغَةِ 4/ 248.
- (2) اللِّسَانُ 12/ 392.
- (3) الْقَامُوسُ الْمَحِيطُ 4/ 110. وَاللِّسَانُ 12/ 392. وَالصِّحَاحُ 2/ 1463. وَجَهْرَةُ اللُّغَةِ 2/ 664، وَفِيهِ: الْعَدَمُ وَالْعَدْمُ: الْفَقْرُ.
- (4) اللِّسَانُ 12/ 392. وَالْقَامُوسُ الْمَحِيطُ 4/ 110. وَجَهْرَةُ اللُّغَةِ 2/ 664.
- (5) الْقَامُوسُ الْمَحِيطُ 4/ 110. وَالصِّحَاحُ 2/ 1463.
- (6) الْكَلِمَاتُ 655. وَيُقَارَنُ بِالصَّفْحَةِ 694.
- (7) الْمَعْجَمُ الْفَلَسَفِيُّ 2/ 64. وَكَشَافُ اصْطِلَاحَاتِ الْفُنُونِ 2/ 1170. وَفِيهِ: الْعَدَمُ يُقَابَلُ الْوَجُودَ، وَالْعَدْمُ يُقَابَلُ الْوَجُودِي.
- (8) الْكَلِمَاتُ 655.
- (9) نَفْسُهُ 655. وَيُقَارَنُ بِالْمَعْجَمِ الْفَلَسَفِيِّ 2/ 64. وَيُنْظَرُ فِي الْإِشَارَاتِ وَالتَّيْبِيَّاتِ لِابْنِ سِينَا 60.
- (10) نَفْسُهُ 655.
- (11) نَفْسُهُ 655. وَيُقَارَنُ بِالْمَعْجَمِ الْفَلَسَفِيِّ 2/ 64.
- (12) يُنْظَرُ الْحُدُودُ لِلْفِرَازِيِّ 297. وَالْحُدُودُ لِابْنِ سِينَا 255.
- (13) قَالَ ابْنُ سِينَا: «حُجَّةُ الْعَدَمِ: الَّذِي هُوَ أَحَدُ الْمَبَادِيءِ»، كِتَابُ الْحُدُودِ لِابْنِ سِينَا 255. وَيُقَارَنُ بِكِتَابِ الْحُدُودِ لِلْفِرَازِيِّ 297.

2- اتفاق التحديدات الفلسفية على وضع مصطلح 'العدم' في مرتبة: بين مصطلح 'الملاء'⁽¹⁾ ومصطلح 'السكون'⁽²⁾.

3- إذا تورن تعريف 'العدم' في القولين السابقين مع ما جاء عند الأمدى، فإنه يستتج: اختفاء اسم العدم عند هذا الأخير، وتحلُّل مفهوميته ضمن حدود الواجب والممكن والممتنع⁽³⁾.

وفي اصطلاح كتاب المنتزع:

يدل مصطلح 'العدم' على: انتفاء وجود الشيء، سواء لشيء آخر أو فيه. وهذا أحد الأنواع الأربعة للتقابل. بحيث يرد مقترن بمقابله المفهومي، وهو: الملكة. قال: نحسب انقسام التنايل في النظريات (...) إلى الأنواع الأربعة التي هي: السلب والإيجاب. والعدم والملكة. والمضافان. والأضداد⁽⁴⁾.

(1) حد الملاء: هو جسم، من جهة ما تمنع إبعاده، دخول جسم آخر فيه. الحدود لابن سينا 255.

(2) حد السكون: هو عدم الحركة فيما شأنه أن يتحرك. الحدود لابن سينا 255.

(3) المئين للأمدى 327.

(4) المنتزع البدع 335.

الفرع الثالث
في تصوّر البرهان وآلاته

الْبُرْهَانُ

قال من مادة بَرِهَ: بُرْهَةٌ بَيِّنَةٌ، إِذَا ابْتَضَّ⁽¹⁾. وَابْتَرَهُ الرَّجُلُ: غَلَبَ التَّاسِمَ وَأَسَى بِالْعَجَائِبِ⁽²⁾. ثُمَّ اشْتَقُوا، فَقَالُوا: كَبَّرْتَهُنَّ، إِذَا ظَهَرَ وَتَلَا⁽³⁾.
 وَمِنْ نَفْسِ الْقِيَاسِ، قَالُوا: أَبْرَهُ فُلَانٌ: جَاءَ بِالْبُرْهَانِ⁽⁴⁾ (5). وَالْبُرْهَانُ⁽⁷⁾: بَيَانُ الْحُجَّةِ وَائْتِصَاحُهَا⁽⁸⁾. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ⁽⁹⁾.
 وَقَدْ يُطْلَقُ لَفْظُ الْبُرْهَانِ، عَلَى الْحُجَّةِ نَفْسِهَا⁽¹⁰⁾. لَا سِيَّمَا فِي عَرَفِ بَعْضِ الْبَيِّنَاتِ الْعِلْمِيَّةِ⁽¹¹⁾.
 وَهَذَا قَدْ يُعَادَلُ الْإِصْطِلَاحَ الْفَلَسْفِيَّ الْعَامَّ، الَّذِي يَحْصُرُ مَفْهُومَ الْبُرْهَانِ، ابْتِدَاءً، فِي الْحُجَّةِ⁽¹²⁾.

-
- (1) مفردات الواهب 55.
 (2) اللسان 476/13. ويقارن بالقاموس المحيط 4/291. وايضا بالكليات 248.
 (3) يقارن بالكليات 248. والمعجم الفلسفي 1/206.
 (4) قال ابن منظور: وأما قولهم: بُرِّهَنَ فُلَانٌ، إِذَا جَاءَ بِالْبُرْهَانِ، فَهُوَ مَوْلَدٌ. وَالصَّوَابُ أَنْ يُقَالَ: أَبْرَهُ إِذَا جَاءَ بِالْبُرْهَانِ. اللسان 476/13. ويقارن بآساس البلاغة 38، قال: وَبُرِّهَنَ: مَوْلَدٌ.
 (5) في اللسان 476/13: الأزهري: التون في البرهان ليست أصلية عند الليث... ويحوز أن تكون التون في البرهان: تونٌ جمع على فُلَانٍ، ثُمَّ جُعِلَتْ كَالْتُونَ الْأَصْلِيَّةِ، كَمَا جَعُوا: مُضَادًّا عَلَى مُضْدَانٍ، وَتَصْبِرًا عَلَى مُضْرَانٍ، ثُمَّ جَعُوا مُضْرَانٍ عَلَى مُضَارَيْنٍ، عَلَى تَوْهَمِ أَنَّهَا أَصْلِيَّةٌ.
 (6) آساس البلاغة 38. والقاموس المحيط 4/291 وفيه: أتى بالبرهان.
 (7) في مفردات الراغب: هو فُعْلَانٌ مِثْلُ الرَّجْحَانِ وَالثِّيَابِ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ مُصَدَّرٌ...
 (8) اللسان 476/13. ويقارن بمفردات الواهب 55. وآساس البلاغة 38، وفيه: وَالْبُرْهَانُ بَيْنَ وَالْحُجَّةِ وَائْتِصَاحُهَا، مِنَ الْبُرْهَانَةِ، وَهِيَ الْبَيِّنَةُ مِنَ الْجَوَارِي، كَمَا اشْتَقَّ السُّلْطَانُ مِنَ السَّلْطِ لِإِضَاءَتِهِ.
 (9) سورة النساء/174.
 (10) كشاف اصطلاحات الفنون/م. ص 324/1. ويقارن بالمعجم الفلسفي/م. ص 1/206. والكليات/م. ص 248. والحدود الفلسفية للخوارزمي/م ص 225، قال: وَأَمَّا الْبُرْهَانُ فَهُوَ الْحُجَّةُ.
 (11) قَمِي عَرَفِ الْأَصُولِيِّينَ، يَدُلُّ لَفْظُ الْبُرْهَانِ، عَلَى: مَا قَصَلُ الْحَقُّ عَنِ الْبَاطِلِ، وَمَيَّزَ الصَّحِيحَ مِنَ الْفَاسِدِ، بِالْبَيِّنِ الَّذِي فِيهِ. الكليات/م. ص 249. والمعجم الفلسفي/م. ص 1/206. ويقارن بتعريفات علماء الأصول لمصطلح برهان، ضمن: موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين/م. ص 1/336.
 (12) الحدود الفلسفية للخوارزمي/م ص 225. ويقارن بكتاب الحروف للفارسي/م. ص 212، وفيه: كُلُّ بَرْهَانٍ فَهُوَ سَبَبٌ لِعِلْمِنَا بِوُجُودِ شَيْءٍ مَا. وَيُقَارَنُ بِفَصْلِ الْمَقَالِ لِابْنِ رَشْدٍ 39، قَالَ: الْبُرْهَانُ لَا يَكُونُ إِلَّا عَلَى الْحَقِيقَةِ.

وفي اصطلاح المنطقيين:

لمجد مفهوم مصطلح البرهان، يمتدح إلى مزيد تخصيص⁽¹⁾. قيل: وأما البرهان، فعبارة، عن: قياس⁽²⁾ يقيني⁽³⁾ المأذون⁽⁴⁾، يؤدي إلى علم يقيني. قال أرسطو: وقد نقول إننا نعلم علماً يقيناً بالبرهان أيضاً. وأعني بالبرهان القياس المؤلف اليقيني⁽⁵⁾.

وأما في اصطلاح كتاب المنزع⁽⁶⁾:

فإن مصطلح البرهان دل على:

1- على القول المركب من مقدمات صادقة غير تخيلية، تنحصر إلى معاني يقينية غير ظنية. قال السجلماسي: والظن بمن أنكره، أنه لما سمع إنكار الثطار لهذا التحو من النظم في الحدرد وفي البرهان، ظن ذلك على الإطلاق، فأنكره هنا، وأغفل الفرق بين العبارة البرهانية والعبارة البلاغية...⁽⁷⁾.

2- على مفهوم الحجج والدليل. قال السجلماسي: وقوله تعالى: لَقَسِيئَ لَولِن: مَنْ يُعِدُّنَا؟ قُل: الَّذِي قَطَرَكُم أَوَّلَ مَرَّةً⁽⁸⁾: إدماج، لأنه أدمج في ضرورة ذكر الفاعل، ذكر الاحتجاج بالفطرة الأولى، برهاناً على صحة الثانية⁽⁹⁾.

(1) في كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س/ 1/ 324: وأهل الميزان يفتنونه به: حجة مقدماتها يقينية.

(2) قال الغزالي: البرهان نوع من القياس، إذ القياس اسم عام، والبرهان اسم خاص. معيار العلم/ م. س/ 70. ويقارن بالجدل لأرسطو/ م. س/ 469. وبالبرهان للفارابي/ م. س/ 26. وبالبرهان، أيضاً لابن سينا/ م. س/ 31، قال: البرهان قياس مؤلف يقيني، وينظر في الكلبيات/ م. س/ 249، قال: وعند أهل الميزان: هو قياس مؤلف من مقدمات قطعية، منتجة لتنتيجة قطعية. وينظر في المعجم الفلسفي/ م. س/ 1/ 206. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س/ 1/ 325. التعريفات/ م. س/ 53.

(3) قال ابن تيمية: البرهان ما كانت مواده يقينية. الرد على المنطقيين/ م. س/ 2/ 169. ويقارن بالبرهان لابن سينا/ م. س/ 60، وفيه البرهان يوقع لنا تصديقا يقينياً مجهولاً. وينظر في المعجم الفلسفي/ م. س/ 1/ 206. والتعريفات/ م. س/ 53، قال: هو القياس المؤلف من اليقينيات، سواء كانت ابتداءً وهي الضروريات، أو بواسطة وهي النظريات. وينظر أيضاً في الكلبيات/ م. س/ 249. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س/ 1/ 324.

(4) المين/ م/ 340. ويقارن بالتعريفات/ م. س/ 53. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س/ 1/ 324. والمعجم الفلسفي/ م. س/ 1/ 206. والكلبيات/ م. س/ 249.

(5) منطق أرسطو/ م. س/ 2/ 333.

(6) استعمل السجلماسي مصطلح البرهان مرتين. يراجع المنزع البديع/ م. س/ 327 و466.

(7) نفسه 327.

(8) سورة الاسراء/ 51.

(9) للمنزع البديع 466.

القياس

قيس: اسم⁽¹⁾، وهو مصدر: قيست الشيء، أقيسته قياساً⁽²⁾. يقال: بُني وبينه قيس رُمح، أي قَدَرُهُ⁽³⁾. ومُقَاسِ القوم، إذا ذَكَرُوا مآزِرَهُمْ⁽⁴⁾.
والمُقَاسِيَةُ: تجري مجرى المقاساة، التي هي معالجة الأمر الشديد ومكابذته⁽⁵⁾.
وحكى بعضهم أن القوس⁽⁶⁾: السيق، وأن أصل القياس منه، يقال: قاس بنو فلان بيني فلان، إذا سَبَقوهم⁽⁷⁾. قيل: والقياس: مصدر قَاسَيْتُهُ قِيَاْسَةً ومُقَاسِيَةً⁽⁸⁾، يقال: حَبَاةٌ عَنِ التَّقْدِيرِ⁽⁹⁾.

(1) وهَوَات من أصل مادة قيس، التي تدل: تقدير شيء بشيء. مقياس اللغة 40/5. وفي اللسان 187/6: القيس والقاس: القَدْرُ.

(2) جهرة اللغة 2/854. ويقارن بالصحاح 1/765، قال: قيست الشيء بغيره وعلى غيره، قياساً وقياساً فانقاس، إذا قَدَرْتَهُ على مثله. واللسان 6/186، وفيه: لغة أخرى: قَسَيْتُهُ قَوْسَهُ قَوْساً وقياساً، ولا تقل: أنقَيْتُهُ. والقاموس المحيط 2/380. و أساس البلاغة 530.

(3) مقياس اللغة 5/40. ويقارن بالصحاح 1/765. واللسان 6/187.

(4) جهرة اللغة 2/854. واللسان 6/187.

(5) اللسان 6/188. وفيه أيضاً: المقايسة مفاعلة من القياس. ويقارن بمقياس اللغة 5/40، قال: قَاسَيْتُ الأُمْرَيْنِ قِيَاْساً ومُقَاسِيَةً وقياساً.

(6) في الصحاح 1/765: القوس يدكر ويؤنث، فمن آث قال في تصغيرها: قَوْسِيَّةٌ، ومن ذَكَرَ قال قَوْسِيٌّ... والجمع قِيسِيٌّ وأقواسٌ وقياسٌ. ويقارن باللسان 6/185، قال: القوس، التي يرعى عنها. والقاموس المحيط 2/379. ثم بمعنى القوس في مقياس اللغة 5/41. قال: فالقوس: التراج، وسميت بذلك لأنه يقدر بها اللدروع، وبها سميت القوس التي يرعى عنها.

(7) مقياس اللغة 5/41. ويقارن باللسان 6/187. والقاموس المحيط 2/379. و أساس البلاغة 530.

(8) جهرة اللغة 2/854. وفيه: رَجَلٌ قِيَاْسٌ: نُظَارٌ فِي الأُمُورِ.

(9) التعريفات/م. ص 205. والكليات/م. ص 713. ويقارن بالمعجم الفلسفي/م. ص 206. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. ص 1347، وفيه: القياس: بالكسر وتخفيف الهاء، هو في اللغة التقدير والمساراة.

وعلى أساس كل هذه المعاني اللغوية، كان معنى القياس، في اصطلاحه العام، عبارة عن ردّ الشيء إلى نظيره⁽¹⁾.

وقد عرف أرسطو القياس في قوله: فأما القياس، فهو قول؛ إذا وضعت فيه أشياء أكثر من واحد، لزم شيء ما آخر من الاضطرار، لوجود تلك الأشياء الموضوعية بذاتها⁽²⁾.

والملاحظ أن اتساق المفهومية تعدد⁽³⁾، وتتبوا مراتب نوعية، ضمن رسائل الحدود الإسلامية⁽⁴⁾. وبذلك يمكن استخلاص زاويتين للنظر إلى مفهوم هذا المصطلح المنطقي عندهم، وذلك كالآتي:

1- القياس: وهو عبارة عن منهج منطقي، يتسلسل به، من أجل الانتقال من مجهول إلى معلوم؛ وفيه، قالوا⁽⁵⁾: القياس: قول مؤلف⁽⁶⁾ من قضايا، متى سلمت، لزم عنها لذاتها قول آخر⁽⁷⁾.

(1) التعريفات/ م. 205. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. 1347/2، قال في هذا الباب: القياس (...). يطلق على معان منها: قانون مستتب من تتبع لغة العرب اعني مقدرات أنظامهم الموضوعة وما في حكمها، كقولنا: كل واو متحرك ما قبلها قلب ألفا يسمى قياسا صرفيا... ولا يخفى انه من قبيل الاستقراء، فعلى هذا القانون المستتب من تركيب العرب إهرايا ويناه يسمى قياسا محويا، وربما يسمى ذلك قياسا لغويا أيضا... وينظر أيضا في الكليات/ م. 713: وهو- أي القياس- يستعمل في التشبيه أيضا، وهو تشبيه الشيء بالشيء، يقال: هذا قياس ذلك، إذا كان بينهما مشابهة. وفي المعجم الفلسفي/ م. 207/2، ان الشيء إذا ردّ الى نظيره فهو قياس لغوي، وان حمل فرع على اصله فهو قياس فقهى.

(2) منطق أرسطو/ م. 142/1.

(3) الأبيسة المنطقية اما برهانية او اقلعية او خطائية او جدلية او شعرية او سوفسطائية. ويمكن بناء تقسيم منطقي اخر للقياس الذي هو قسمان: قياس اقتراني وهو القياس الحملّي. وقياس استثنائي. ينظر مفهوماته في المعجم الفلسفي/ م. 207/2-8. ويقارن بكتاب المبين للامدي/ م. 330-337 و341.

(4) يراجع الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. 222، قال: الجامعة هي القرينة والنتيجة اذا جمعتا، وتسمى أيضا الصنعة، واسمها باليونانية سولوجيسموس، أي القياس. وينظر كتاب المبين للامدي/ م. 330-337 و341. ويتأمل قول إخوان الصفا: لما رأى الحكماء المنطقيون اختلاف العلماء في الاقوال والحكم على المعلومات بالحرز والتخمين والاهام الكاذبة ومنازعتهم فيها (...). ولم يجدوا لهم قاضيا من البشر يرضون بحكمه... فأروا في الرأي الصواب والحكمة البالغة ان يستخرجوا بقرايح عقولهم ميزانا مستويا وقياسا صحيحا ليكون قاضيا بينهم فيما يختلفون فيه لا يدخله الخلل... وهو القياس الذي يسمى البرهان المنطقي... وسائل اخوان الصفا/ م. 340.

(5) يراجع: أرسطو في القياس/ م. 108. والفارابي في القياس/ م. 75. وابن سينا في منطق الاشارات/ م. 421. والغزالي في مقاصد الفلاسفة/ م. 26. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. 207/2. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. 1348/2. والتعريفات/ م. 205.

(6) كقولنا: العالم متغير، وكل متغير حادث؛ فإنه مؤلف من قضيتين، ولزم عنهما ان: العالم حادث. ينظر كشاف اصطلاحات الفنون/ م. 1348/2. والتعريفات/ م. 205-6.

(7) التعريفات/ م. 205-6. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. 1348/2. والمعجم الفلسفي/ م. 207/2.

2- القياس: وهو عبارة عن: الأفكار المولفة تاليفاً ما، في النفس، فتزدي إلى تصديق في النفس بشيء آخر⁽¹⁾.

ومن أبرز خصائص مفهوم: القياس، عندهم، نجد:

- 1- أن: كل قياس هو بثلاثة حدود⁽²⁾.
- 2- أن: الجزء المشترك في القياس يسمى: الحد الأوسط، والجزءان الآخران يسميان: طرفا القياس⁽³⁾.
- 3- أن: الآلات التي يستخرج بها القياس، أربع: إحداهن اقتضاب المقدمات، والثانية: الاقتدار على تمييز كل واحد⁽⁴⁾.
- 4- أن: القياس هو يبين جزئي من كلي⁽⁵⁾.
- 5- أن: القياس هو الذي يسلك بنا من الأعراف عندنا، إلى المجهول⁽⁶⁾.
- 6- أن: القياس هو: أحد أنواع الحجج⁽⁷⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

- 1- القياس: عملية عقلية داخلية قائمة على تمييز جزئيات الأفكار والمعاني، لغاية تبين مكوناتها. قال السجلماسي: فلا مشاحة في العبارة، بعد تحقق المعاني، وقياسها في النفس، وتصورها في الذهن، فبدأ ما جرت العادة في الصناعة النظرية، بالوصية للناظر والتحذير له، أن يلمح بالألفاظ ويقف تصوره عليها، وبأن يتقدم أولاً، فيقرر المعاني في نفسه، ويتصورها ثم تصور ممكنة، ثم يطبق عليها الألفاظ⁽⁸⁾.

(1) القياس لابن سينا/ م. س 54.

(2) البرهان لأرسطو/ م. س 366.

(3) القياس للفارابي/ م. س 76.

(4) قال: أحدهن اقتضاب المقدمات، والثانية الاقتدار على تمييز كل واحد من الأشياء على كم هو يقال، والثالثة استخراج الفصول، والرابعة البحث عن الشبهة. الجدل لأرسطو/ م. س 488. ويقارن بالجدل للفارابي/ م. س 54، قال: القياس يطل من ثلاث جهات: من جهة كبرى مقلنتيه، ومن جهة صغراها، ومن جهة شكله، فأيها يطل بطل القياس.

(5) القياس لابن زرة/ م. س 197.

(6) القياس لابن سينا/ م. س 320.

(7) معيار العلم للغزالي/ م. س 131.

(8) المنزع البديع/ م. س 249.

2- القياس: بمعنى، المقارنة المودّية إلى استنباط شيء جزئي من شيء كلي. قال السجلماسي: أما بساطتها، لقياسها إلى ما هي جزء منه وهو: القول التام، إذ كانت أقلّ تركيياً منه. وأما ثبوتها، فيقياسها إلى الأجزاء المفردة، إذ كانت ثانية عنها في التركيب⁽¹⁾.

3- القياس: بمفهومه المنطقي الخاص. وتحت هذه الدلالة المنطقية الخاصة، نجد السجلماسي يورد مصطلح القياس، ضمن السياقات التالية:

3-1: القياس: وقد ورد، في المنزح، دالاً على قسم من أقسام صناعة المنطق. قال السجلماسي: وهاتنا في صناعة المنطق في القياس منها، ومنه في الجملي، فإنه قد وضع ومضى الأمر هنالك على التحقيق، أن الأشكال الثلاثة التي ينقسم إليها القياس الجملي، إنما فصلوها باختلاف الحد الأوسط فيها، وترتيبه من أوضاعها فقط، وهذا من الأمر المشهور في صناعة المنطق⁽²⁾.

3-2: وبها دلّ المصطلح على أجزاء القول المؤلف من قضايا. ولهذا المفهوم سياقات في المنزح، من أبرزها:

3-2-1: سياق الحدف الواقع في جزم من القياس. قال السجلماسي: وينبغي أن تعلم أن الحدف يقع كثيراً في الجزء الأول، الذي يجري مجرى الوضع وهو المذلل، لأن نسبه في القول، نسبة المقدمة الجزئية من القياس، وقد تحذف وتبقى الكبرى لانطوائها عليها، وهو مسوغ الحدف⁽³⁾.

3-2-2: سياق بيان طبيعة الأشكال، المكوّنة للقياس الجملي. قال السجلماسي: قد وضع ومضى الأمر هنالك على التحقيق، أن الأشكال الثلاثة التي إليها ينقسم القياس الجملي، إنما فصلوها باختلاف الحد الأوسط فيها، وترتيبه من أوضاعها فقط، وهذا من الأمر المشهور في صناعة المنطق⁽⁴⁾.

3-2-3: سياق استيفاء تسمي مطلب لم. قال السجلماسي: ومطلب لم لسان: أحدهما: الذي بحسب القول، وهو الذي يطلب به الحد الأوسط، الذي هو علّة التصديق في قياس ينتج مطلوباً، والثاني: الذي بحسب الأمر في نفسه، وهو الذي يطلب به الحد الأوسط، الذي هو علّة لوجود الشيء في نفسه، على ما هو عليه وجوده مطلقاً أو بحال ما⁽⁵⁾.

(1) نفسه 341-42. ويقارن بالصفحة 305.

(2) نفسه 405.

(3) نفسه 321. ويقارن ب 394.

(4) نفسه 405.

(5) نفسه 423.

3-2-4: سياق تعريف نوع بلاغي حامل لنفس الاسم، وهو نوع الفيس. قال السجلماسي:
 القياس: وموطنه يبر، والفاعل. ومن صوره قوله عز وجل: وَالَّذِينَ نَادَعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ
 قِطْمِيرٍ، إِنْ نَادَعَوْهُمْ لَا يَسْمَعُوا دَعَاءَ كُمْ، وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ، وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ
 بِشِرْكِكُمْ، وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ⁽¹⁾، فقوله، عز وجل: وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ هو المقدمة الكلية المنطوية
 على المقول على الكل...⁽²⁾.

(1) سورة: فاطر/ 13-14.

(2) المنزع البسيط 313.

الإستقراء

في المعاجم⁽¹⁾: باب مادة قَرَأَ وَقَرَى/ أَوْ قَرَأَ⁽²⁾، سواء في أصل الدلالة⁽³⁾ على: تَجَمُّع واجتماع⁽⁴⁾.
 فمن الباب الأول، قالت العرب: قرأت الشيء قرأناً⁽⁵⁾، جمعته وضممت بعضه إلى بعض⁽⁶⁾. وما
 قرأت هذه الناقاة سلاً قط: ما ضمت، أي: ما حملت ولدًا⁽⁷⁾.
 ثم استقر الاصطلاح، على أن لفظ القِرَاءة، يدل على: تَحْمُّم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض،
 في الترتيل⁽⁸⁾.
 ومن الباب الثاني، تقول العرب: قرئت الماء في المقرأة⁽⁹⁾: جمعته، وذلك الماء المجموع: قَرِي⁽¹⁰⁾.
 ومن ذلك: القرية، سُمِّيَتْ قريةً لاجتماع الناس فيها⁽¹¹⁾.

- (1) اللسان 1/128 و15/174-178. والقاموس المحيط 1/31 و4/429. والصحاح 1/104 و2/1786-1787. ومقاييس اللغة 5/78-79. ومفردات الراغب 445-446 و449-450. وجمهرة اللغة 2/796. وأساس البلاغة 499 و505.
- (2) في المقاييس 5/78: قَرِي. وفي اللسان 15/174: قرأ. وينظر كذلك القاموس المحيط 4/429. والصحاح 2/1786. وأساس البلاغة 505، وفيه: قَرَوٌ. ويقارن بجمهرة اللغة 2/796.
- (3) قال ابن فارس: وإذا سُيِّرَ هذا الباب، كان هو والأول (أي قري) سواء... مقاييس اللغة 5/79.
- (4) نفسه 5/78.
- (5) هذا في ميزان اللغة، أما في الاصطلاح العام، فقال الراغب: وليس يقال ذلك لكل جمع، لا يقال قرأت القوم إذا جمعتم. ن مفردات الراغب 445. وفيه 446: قال بعض العلماء: نسبة هذا الكتاب قرأناً من بين كتب الله لكونه جامعاً لثمره كته بل لجمعه ثمره جميع العلوم. ويقارن باللسان 1/128. والصحاح 1/104. والقاموس المحيط 1/30.
- (6) اللسان 1/128. والقاموس المحيط 1/31. والصحاح 1/104.
- (7) أساس البلاغة 499.
- (8) مفردات الراغب 445.
- (9) في القاموس المحيط 4/429: ألقري والمقرأة: كل ما اجتمع فيه الماء. ويقارن باللسان 15/178، وفيه: والمقرأة: الحوض العظيم يجتمع فيه الماء.
- (10) مقاييس اللغة 5/78. ويقارن باللسان 15/178، قال: قرئت الماء في الحوض قرياً وقري: جمعته. وينظر مفردات الراغب 450، وفيه: قَرِي الشيء في لغة: جمعه، وقَرِيان الماء: مجتمعه.
- (11) مقاييس اللغة 5/78. ويقارن باللسان 15/177-78. ومفردات الراغب 449، قال: ألقرية، اسم للموضع الذي يجتمع فيه الناس...:

ولم أيضاً لفظ القَرْو، ومعناه: عندهم: القصد والتشبع: كالإقتراء والامس،⁽¹⁾ يقال: قَرَوْتُ - وقَرَيْتُ⁽²⁾ - البلادَ قَرَواً وقَرَيْتُها قَرِيّاً، واقترئتها واستقرئتها، إذا تَبَعْتُها⁽³⁾. وطلب كل شيء قَرْوَةً، يقال: قَرَوْتُكُمْ، أي بني جندكم الخير، قَرَواً⁽⁴⁾.

ومن كل ذلك، يتحصّل معنى الاستقراء، في اللغة، على جهة التشبع⁽⁵⁾.

واستقرّ هذا المعنى اللغوي، في مجال الاصطلاح العام، فقيل: الاستقراء: تتبع جزئيات الشيء⁽⁶⁾.

وفي بيئة المنطقيين، نجد أرسطو يعرف الاستقراء بقوله: والاستقراء هو أن يبرهن بأحد الطرفين، أن الطرف الآخر في الواسطة موجود⁽⁷⁾. وأما عند الإسلاميين منهم، فقد نُظِرَ إلى مصطلح الاستقراء، باعتباره، استدلالاً بالخاص على العام أو العكس⁽⁸⁾.

وبذلك يكون مُحصل مفهومه، عندهم، مكلفاً في دلالة: الحكم على كلّي، يُوجده في

أكثر جزئياته⁽⁹⁾⁽¹⁰⁾.

(1) القاموس المحيط 4/429. ويقارن باللسان 15/175، وفيه: القَرْوُ مصدر قولك: قَرَوْتُ إليهم أنزرو قَرَواً، وهو القصد نحو

الشيء. وينظر في مقاييس اللغة 5/78. وفي الصحاح 2/1786: رأيت القوم على قَرْوٍ واحد، أي على طريقة واحدة.

(2) في اللسان 15/175: قَرَيْتُ المياها، أي تَبَعْتُها.

(3) اللسان 15/175. والصحاح 2/1787. وأساس البلاغة 505

(4) جهرة اللغة 2/796.

(5) كشاف اصطلاحات الفنون / م. س 1/172. والمعجم الفلسفي / م. س 1/71.

(6) قال الرازي: أما ان يُستدلّ بالعام على الخاص، في عرف المنطقيين، او العكس، وهو الاستقراء. محصل افكار المتقدمين

للرازي / م. س 45. ويقارن بالكليات / م. س 105.

(7) منطق أرسطو / م. س 1/307.

(8) قال الرازي: أما ان يُستدلّ بالعام على الخاص، في عرف المنطقيين، او العكس، وهو الاستقراء. محصل افكار المتقدمين

للرازي / م. س 45.

(9) في التعريفات / م. س 32: وأما قال في أكثر جزئياته، لأن الحكم لو كان في جميع جزئياته لم يكن استقراء بل قياساً مقسماً.

(10) التعريفات 32. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون / م. س 1/172، قال: لا بد في الاستقراء من حصر الكلّي في جزئياته

ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتمدّي ذلك الحكم الى ذلك الكلّي. وينظر أيضاً في المعجم الفلسفي / م. س 1/71. والكليات 106. والحدود الفلسفية للخوارزمي، م س 225، قال: هو معرفة الشيء الكلّي بجميع أشخاصه.

وكتاب المئين / م س 337. والقياس للفارابي / م. س 90.

وأما في اصطلاح كتاب المنزح:

فإن مصطلح الاستقراء دل على: تتبع الجزئيات، وإحصاء مفرداتها، قصد الخلوص إلى غاية معينة.

وقد وردت هذه الدلالة للمصطلح، مستعملة، عند السجلماسي، في السياقات التالية:

- 1- استقراء جزئيات الأساليب البلاغية الميثوقة في القرآن الكريم. قال السجلماسي، في معرض كلامه عن نوع الانتهاك⁽¹⁾: "... وذلك لانتهاكه بالحذف كثيراً وركوبه بالطرح أبداً، حتى لقد خرج عن الإحصاء، فقال أبو الفتح ابن جني رحمه الله: إنه في ألف موضع من القرآن؛ وإن الاستقراء، لعمرى، يُبرز أكثر من ذلك كله⁽²⁾.
- 2- استقراء جزئيات الأجناس. قال السجلماسي: وذلك ظاهر من الاستقراء في الجزئيات، مثال ذلك: الحيوان والنبات، فإن الحيوان منه ما هو مائي ومنه ما ليس بمائي، وكذلك النبات، ينقسم أيضاً بهذين الفصلين....⁽³⁾.
- 3- استقراء جزئيات التراكيب، التي تُحصى بها أجزاء صناعة العربية. قال السجلماسي: "... لكن إذا كانت الفصول في المعاني ذوات الأقاويل - بما هي ذوات أقاويل في الأقاويل -، تكون بحسب ترتيب أجزائها، واختلاف أوضاعها منها، وتباين أشكالها، كما يتبين ذلك بالاستقراء في الجزئيات. ومثال ذلك، كثير من الأقاويل التي في موضوع صناعة العربية، وتُحصى بها أجزاء صناعة العربية...."⁽⁴⁾.

(1) المنزح البديع / م. س 204.

(2) نفسه 205.

(3) نفسه 393.

(4) نفسه 405. ويقارن ب 328.

التَّحْلِيلُ

قال الراغب: أصل الحل: حل العقدة⁽¹⁾. يقال: حلَّ العقدة: تقضها فالحلت⁽²⁾. وفي الاصطلاح، دلُّ لفظ التحليل، على: تكثير الوسائط، وإعادة المقدمات من الأسفل إلى الأعلى⁽³⁾. وهذا المعنى الاصطلاحي، يُقابلة: التقسيم، الذي هو: التَّكثِيرُ من الأعلى إلى الأسفل⁽⁴⁾، فحسب.

وهذه الدلالة متواشجة، بضرب من التواشج، مع الدلالة الفلسفة⁽⁵⁾ للمصطلح، وموداها العام، مائل في دلالة على: منهج عام يُراد به تقسيم الكل إلى أجزائه، وردُّ الشيء إلى عناصره المكونة له⁽⁶⁾. كما تُعبَّرُ عن الحركة العاكسة للتوليف والتَّممَّة له⁽⁷⁾.

والفلاسفة المسلمون جعلوا له بعض الخصائص المفهومية، من أبرزها:

- 1- أن تفریق آحاد التالیف، یسَى قسمةً وتفریقاً، وتمیز آحاد التركيب، یسمى تحلیلاً⁽⁸⁾.
- 2- وأن التحليل: مُقابلٌ للتركيب وبعكسه، مبتدئاً بما انتهى إليه، ومتهاً إلى ما ابتدا به⁽⁹⁾.
- 3- وإذن، فبواسطة التحليل: تُعرف حقيقة الأشخاص، أعني: كلُّ واحدٍ منها، من ماذا هو مركَّب، ومن أيِّ الأشياء هو مؤلَّف، وإلى ماذا ينحل⁽¹⁰⁾.
- 4- وهكذا كان مصطلح التحليل، دالاً، في هذه البيئة، على إحدى الطُّرق التي اتبعها الفلاسفة... في التعاليم، وطلبهم معرفة حقائق الأشياء⁽¹¹⁾.

(1) مفردات الراغب 143.

(2) القاموس المحيط 3/ 493.

(3) الكليات 265. ويقارن بمفاتيح العلوم الانسانية.

(4) نفسه 265.

(5) يقارن بمفاتيح العلوم الانسانية 97. ومعجم مصطلحات الادب 16.

(6) معجم مصطلحات الادب 16.

(7) مفاتيح العلوم الانسانية 97.

(8) المعبر في الحكمة 56، للبهندي.

(9) نفسه 56.

(10) رسائل اخوان الصفاء 3/ 240.

(11) رسائل اخوان الصفاء 1/ 343. قالوا: وهي: التقسيم والتحليل والحدود والبرهان.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

يدل مصطلح التحليل على: منهج شمولي تنازلي في استقصاء حقيقة الشيء، يبدأ من كليته ويستهي إلى جزئياته. قال السجلماسي: "طريق التحليل، بالعكس، هو مقابل طريق التركيب، وذلك بأن يؤخذ الشيء المنظور فيه متصورا بكليته، مقاما في الذهن بجملته، ثم يؤخذ من آخره بالتحليل بالعكس"⁽¹⁾.

(1) المنزع البديع 343.

القِسْمَة

القِسْم - التَّقْسِيم

1- القِسْم:

لمادة قَسَمَ، أصلان. ثانيهما، يدلُّ على تَجْزِئَةٍ شَيْءٍ⁽¹⁾.
من ذلك: الْقَسَمُ: مصدر، قَسَمْتُ الشَّيْءَ أَقْسَمَهُ قَسْمًا⁽²⁾. وَالْقِسْمُ: النَّصِيبُ⁽³⁾. وكذلك الشُّانُ في لفظ الْقَسَمِ⁽⁴⁾ وَالْقِسْمَةِ⁽⁵⁾.
وفي الاصطلاح المنطقي، نجد تخصيصاً لهذا المعنى، قيل: وَقَسِمَ الشَّيْءَ مَا يَكُونُ مَنْدَرَجًا تَحْتَهُ وَأَخْصَ مِنْهُ، كَالِاسْمِ فَإِنَّهُ أَخْصَ مِنَ الْكَلِمَةِ وَمَنْدَرَجٌ تَحْتَهَا⁽⁶⁾.
ثم نجد هذا اللفظ ملتصقاً بقوة، ومفهوم تجنيس الجزئيات من كليات الأمر المجرد. وهذا اعتبروا أن الجزئيات المندرجة تحت الكلّي، إما أن يكون تباينها بالذاتيات أو بالعرضيات أو بهما معاً؛ والأولى تسمى أنواعاً، والثانية تسمى أصنافاً، والثالثة تسمى أقساماً⁽⁷⁾.

وفي اصطلاح المنزوع:

بدل مصطلح الْقَسَمِ عَلَى: جزء الشيء المركب، المنفصل عن أجزائه الأخرى بخصائصه الذاتية والعرضية، المنضوي معها في أمر كلي وطبيعة سارية فيها مجتمعة. وقد استعمل السجلماسي هذه الدلالة، في سياق تقسيمه لأجزاء القول الثام. قال: وَأجزاء القول المركب هذا النحو من التركيب هي: إما الألفاظ المفردة الدالة على المعاني المفردة... وإما الألفاظ المركبة تركيب تقييد واشتراط...، فإن ما كان من الألفاظ

(1) مقاييس اللغة/5/86.

(2) جوهرة اللغة/2/851. واللسان/12/478. والصحاح/2/1482. ويقارن بمقاييس اللغة/5/86. واساس بلاغة/507.

(3) جوهرة اللغة/2/851. واللسان/12/478. قال: الْقَسَمُ وَالْقِسْمُ وَالْقِسْمُ: نصيب الانسان من الشيء. ويقارن بمختصر الصحاح/535. واساس البلاغة، وفيه: أعطيت قسمه ومقسه، أي نصيبه.

(4) كشاف اصطلاحات الفنون/2/1315. ويقارن بالتعريفات/199.

(5) الكليات/725.

(6) التعريفات/199.

(7) نفسه/199.

مركبا هذا النحو من التركيب يقع جزء من القول التام، ويتركب القول منه تركيبا ثانيا، فالقسم الأول وهو الألفاظ المفردة، والثاني وهو الألفاظ المركبة باشتراط...⁽¹⁾.

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المتن، نجد:

1- ورود هذا المصطلح في سياق تمييز أقسام المعاني⁽²⁾، أو بعض الأنواع البلاغية عن أخرى، في التسمية والدلالة⁽³⁾، أو عكس ذلك⁽⁴⁾.

2- ارتباط دلالة هذا المصطلح بأفق استيفاء التصور حول مفهوم معين، وهذا له ارتباط بالقضية الاصطلاحية عند السجلмасي. هكذا يستحضر شروطا منطقية صارمة لتقسيم الشيء تقسيما صحيحا، حتى ولو كان هذا التقسيم بلاغيا لا منطقيا محضا. وهذه الشروط هي: صحة التقسيم، واستيفاء الأقسام، وحسن سياقة الأعداد، واستقصاء الأمور الحادثة عن القسمة والأشياء التي إليها انقسم الكل⁽⁵⁾.

3: اشتراط دلالة هذا المصطلح، بصحة التقسيم إضافة إلى استيفاء الأقسام، عنده، مفيد بأربع عوائق منطقية ينهي تجنبها خلال استخلاص الأقسام، وهي: التداخل، والتناقض، والزيادة، والنقصان⁽⁶⁾.

2- القسمة:

شاع في اصطلاحات الرياضيين، أن لفظ القسمة، يدل على: تجزئة الشيء⁽⁷⁾.

(1) المتن البديع 341. ويقارن ب350.

(2) نفسه 289.

(3) نفسه 252.

(4) نفسه 350.

(5) نفسه 355.

(6) نفسه 355.

(7) المعجم الفلسفي 2/ 191. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1317.

وفي اصطلاح الفلاسفة⁽¹⁾:

يدل مصطلح القسمة: على إرجاع التصوُّر إلى أقسامه⁽²⁾، وقد يسمَّى ذلك، في عرفهم، تقسيماً، أيضاً⁽³⁾.

سوى أن هذا المصطلح - وقد وُلِّجَ، بمفهومه ذلك، إلى تصوِّرات المنطقيين - أصبحت لديه مجموعة من الخصائص المرافقة له، والتي من أبرزها:

- 1- أن القسمة طريقة من طرق التعرف على حقائق الموجودات. قالوا: بالقسمة تُعرَف حقيقة الأجناس من الأنواع، والأنواع من الأشخاص⁽⁴⁾.
- 2- أن القسمة آلة لتجنيس الظواهر. قالوا: بالقسمة ننحدر من الجنس العالي إلى الأنواع الأخيرة⁽⁵⁾.
- 3- أن القسمة آلة لاستخلاص الأنواع. قالوا: القسمة تضع المتقابلات بعضها بمجذاءٍ بعضه، فيسهل - لذلك - فهم كل واحدٍ من المتقابلات وحفظه⁽⁶⁾.

-
- (1) القسمة عند افلاطون، تشخص لي: طريقة الجدل الملبط الذي يرتب المُثَلَّ في اجناس واتواع. المعجم الفلسفي 2/192.
 - (2) المعجم الفلسفي 2/191. والكليات 725. ويقارن بالتعريفات 199. قسم الشيء حسب هذه المصادر هو: ما يكون مندرجا تحتها وأخص منه، كالاسم فهو أخص من الكلمة.
 - (3) يمكن إرجاع تصور الفلاسفة لمفهوم التقسيم إلى دالتين: الأولى، وهي: إرجاع المركَّب إلى أجزائه، ويسمى هذا الإرجاع تجزئة. والثانية، وهي: إرجاع الكلي إلى جزياته. وعندما إن أحكام التقسيم جمعت في أربع فضايا: الأولى، وهي قسمة الجنس إلى النواحي. والثانية، وهي قسمة النوع إلى لصورته. والثالثة، وهي قسمة الموضوع للآعراض المتقابلة التي تتعاقب عليه. والرابعة، وهي قسمة العرَض إلى أمثاله المختلفة. ينظر. كشاف اصطلاحات الفنون 2/1318. ويقارن بالمعجم الفلسفي 2/191. والتعريفات 199. ويشار هاهنا أيضا إلى أن مصطلح التقسيم مارس حضورا في بيئة البلاغيين. ونجد عندهم تصورا لمفهومه مفاده أنه هو: استقصاء الشاعر جميع أقسام ما ابتداءً. يراجع العمدة 2/20. ثم يقارن بكتاب الصناعتين 341. وسر الفصاحة 277. ودلائل الاعجاز 74. والمثل السائر 2/304. ومفتاح العلوم 201. ومنهاج البلاغ 55. غير أن ابن القيم والزرکشي ذكرا أن أرباب علم البيان لا يريدون بالتقسيم القسمة العقلية التي يتكلم عليها المتكلم، لأنها تقتضي أشياء مستحيلة كقولهم: الجواهر لا تحلو أما إن تكون مجتمعة أو متفرقة، أو لا مجتمعة ولا متفرقة، أو مجتمعة ومتفرقة معا، أو بعضها مجتمع وبعضها متفرق، فإن هذه القسمة صحيحة عقلا، لكن بعضها يستحيل وجوده. يراجع: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها 408. وكذلك مارس مصطلح التقسيم حضورا معنا في بيئة الفقهاء، بمفهوم يمكن التعبير عنه بكونه: عبارة عن ترديد اللفظ بين احتمالين، أحدهما ممنوع والأخر مسلم. ويراجع بصدده هذا التصور: موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين 1/478.
 - (4) رسائل اخوان الصفا 1/343.
 - (5) كتاب الالفاظ للغاربي 85، قال: وبالتركيب تترقى من الانواع الاخرية الى الجنس العالي.
 - (6) نفسه 93.

- 4- أن أخذ الحد يكون: بطريق القسمة⁽¹⁾، لكن هذا الأمر مختلف حول⁽²⁾.
 5- وبالجملة، فإن: القسمة... إحدى الطرق الموصلة إلى اكتساب العلم بالمجهول⁽³⁾.

وفي اصطلاح المنزوع:

يدل مصطلح القسمة يدل على: الألة المنطقية التجريدية التي تحلل تصورا ما إلى أقسامه على سبيل الجنس والنوع. قال السجلماسي: لذلك هذا النوع، بحسب استيفاء القسمة، جنس متوسط تحته أنواع عدا، لم تقف بعد لها على صورة خاصة مستعملة، إلا النوع الذي هو منها؛ إخراج المحال بصورة الممكن⁽⁴⁾.

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزوع، نجد:

- 1- أن مصطلح القسمة-باعتباره آلة منطقية: استعمله السجلماسي دالا على العملية التحليلية في تصنيف الأجناس والأنواع في صناعة البلاغة، بعد تجريدها من صور الأقاويل الشعرية، وذلك من أجل بناء شجرة الأجناس والأنواع البلاغية داخل المنزوع⁽⁵⁾.
- 2- وأغلب ما يرد مصطلح القسمة، عنده، مقترنا باستيفاء الأنواع: ذلك بأن القسمة كعملية منطقية للتحليل، إنما تتجلى في الأنواع المنشقة عن الكلّي المشترك. وبما يقوله السجلماسي في هذا السياق: النوع الرابع من القسمة الأولى للجنس العالي هو التخيل⁽⁶⁾.
- 3- أن عملية الاستيفاء، التي تفهم من دلالة القسمة: قد تصبح أحيانا مجرد عملية منطقية تجريدية، لا تستوفي الأنواع البلاغية المقسومة على الحقيقة. قال السجلماسي: فلذلك هذا النوع، بحسب استيفاء

(1) قال الفارابي: أن افلاطون يرى أن توفية الحدود إنما يكون بطريق القسمة، وأرسطوطاليس يرى أن توفية الحدود إنما يكون بطريق البرهان والتركيب. كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين 87. ويقارن بإشارة ابن رشد إلى كون: طريق القسمة إنما ينفع في الحدود الغير المجهولة الوجود للمحدود. كتاب البرهان لابن رشد 479. ويقارن بكتاب البرهان للفارابي 53.
 (2) قال الفارابي: أن افلاطون يرى أن توفية الحدود إنما يكون بطريق القسمة، وأرسطوطاليس يرى أن توفية الحدود إنما يكون بطريق البرهان والتركيب. نكتاب الجمع بين رأيي الحكيمين 87. ويقارن بإشارة ابن رشد إلى كون: طريق القسمة إنما ينفع في الحدود الغير المجهولة الوجود للمحدود. كتاب البرهان لابن رشد 479.
 (3) كتاب المقولات لابن سينا 4.
 (4) المنزوع البديع 295.
 (5) إن شجرة التركيب البيوي لمصطلحات المنزوع ومفاهيمها كما سماها عمق الكتاب، إنما استنبطت فنشأت وتفرعت بهذه الألة المنطقية التي هي القسمة أو التقسيم. وتراجع تجليات هذا في المنزوع البديع 182-207-215-235-244-252-295-298-324-327-333-334-353...
 (6) نفسه 252.

القسمة، جنس متوسط تحته أنواع عداد لم تقف بعد لها على صور خاصة مستعملة، إلا النوع الذي هو منها إخراج الخيال بصورة الممكن⁽¹⁾.

4- وفي بعض الأحيان، يستعمل مصطلح القسمة، دالا على استيفاء أنواع الدلالات في قول مركب. قال السجلماسي: فإن قوله من البيت الثاني: كفلت لأيام مضين، وقوله منه: وتلت لأيام أتين، هما الجزاءان الدال كل واحد منهما على معنى هو نوع قسيم في أمر ما كلي وهما: الأيام الماضية والأيام الآتية المتقاسمة في الأيام بالجنس، وهو الأمر الكلي المدلول عليه بحملة القول، وقد أخذنا من جهة تقاسمهما هذا الأمر الكلي (...)-وحاصل البيت ومضمونه هو قسمة الأيام إلى جهتين إحداهما إلى الماضية والآتية، والثانية إلى مطلوب منه الرجعة وإلى مطلوب منه البعد⁽²⁾.

3- التقسيم؛

يدل الفعل المشتق من التقسيم، على تجزئ الشيء، والتفريق⁽³⁾ بين عناصره. قالوا: قسّمه يقسّمه وقسّمه: جزّاه⁽⁴⁾.

والتقسيم، في الاصطلاح، يدل على: التكثر من الأعلى إلى الأسفل⁽⁵⁾. وه وعبارة عن إحداث القسمة في المقسوم⁽⁶⁾. وبذلك يكون عندهم مرادف القسمة في كل أحواله⁽⁷⁾. ويطلق، عندهم، على معانٍ أبرزها، اثنان:

1- تقسيم الكل إلى أجزائه⁽⁸⁾: فهو عبارة عن تقسيم المتصل الواحد إلى أجزائه التحليلية⁽⁹⁾، وتفصيله وتحليله إليها، فلا يصدق المقسم على ألسامه⁽¹⁰⁾.

(1) نفسه 295.

(2) نفسه 362.

(3) الصحاح 2/1483.

(4) القاموس المحيط 4/132. ويقارن بالصحاح 2/1482. ومفردات الراغب 450.

(5) الكليات 265.

(6) كشف اصطلاحات الفنون 1/497.

(7) نفسه 1/497.

(8) الكليات 264.

(9) كشف اصطلاحات الفنون 1/497.

(10) الكليات 264.

2- تقسيم الكلّي إلى جزئياته⁽¹⁾: وهو أن يضم إلى مفهوم كلي قيود مخصصة تجامعه، إما متقابلة أو غير متقابلة، ليحصل بانضمام كل قيد إليه قسم منه، فيكون المقسم صادقاً على أقسامه⁽²⁾.

وفي اصطلاح المتزج:

بدل مصطلح التقسيم على:

4- التقسيم:

مدار مادة قَسَمَ⁽³⁾، على تجزئة الشيء⁽⁴⁾.

والتقسيم، من: قَعِيل، في معنى مقاميم⁽⁵⁾. يُقال: هو قَسيمي⁽⁶⁾ أي: الذي يُقاسمي أرضاً أو مالاً بيني وبينه، والجمع: أقسيما وأقسام⁽⁷⁾.

(1) نفسه 264.

(2) نفسه 264. قال: كتقسيم الجنس إلى الأنواع، والأنواع إلى أصناف، والأصناف إلى أشخاص. نفسه 265. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون 1/497.

(3) أصل المادة للغة عند ابن فارس تدل على معنيين: الأول على جمال وحسن، والثاني على تجزئة الشيء. المقاييس 5/86. ويقارن بمفردات الراهب، 450. وأساس البلاغة 507. والصحاح 2/1483.

(4) مقاييس اللغة 5/86.

(5) اللسان 12/479. والقاموس المحيط 4/132.

(6) أساس البلاغة 507.

(7) اللسان 12/479.

وإذا كان مصطلح 'القِسْمَة' عند المنطقيين، يدلّ- في أحصن دلالاته-، سى: 'حمل الكلّي على جُزئياته'⁽¹⁾، فإن مصطلح 'القَسِيم' عندهم، يدلّ على: 'ما يكون مُقابلاً للشيء'⁽²⁾، وبتدرجاً معه تحت شيءٍ آخر^{(3) (4x3)}. وهو الكلمة⁽⁵⁾ التي هي أعم منهما⁽⁶⁾.

وفي اصطلاح المتزعم:

دل مصطلح 'القَسِيم': النوع المتحدر من الجنس الكلّي، المقابل- في خصائصه الذاتية- نوع يقابله في القسمة، ويضاده في خصائصه النوعية. قال السجلماسي: 'يُجسب تضادّ النوعين القَسِيمَيْن أبداً'⁽⁷⁾. ثمّ نراه يسحب هذه الدلالة- أثناء تصنيفه للأجناس بأنواعها- على مُستويات الصور البلاغية الدالّة على النوع القسيم. يقول مثلاً: كان خليفاً أن يلحق الشكّ الواقع في وضع المكافئة، نوعاً تسيماً للمُطابقة، في جنس المباشّة، من جنس المُزايلة، من جنس المناثري من الأمور⁽⁸⁾.

(1) أو هو انقسام الكلّي بحسب المصدق الى اصناف او افراد تدرج تحت، وسبيل ذلك ان يضاف الى ذلك الكلّي قيد يخصصه. المعجم الفلسفي 2/ 191. ويراجع مصطلح القسمة في معجم المصطلحات المنطقية الصفحة 46.

(2) يراجع قول الفارابي: 'مضى اخذ كلي وقرن به امور متقابلة لحمل على ذلك الكلّي، عملاً غير مطلق، ووضع بين كل اثنين منها حرف (إما) مثل قولنا: الحيوان إما مشاء وإما لا مشاء، فإن هذا الفعل يسمى نسبة كتاب الالفاظ 81 ويقارن بالصفحة 93 من نفس المصدر للفارابي.

(3) ينظر مثلاً مفهوم القسمة الثنائية، التي هي: انقسام الكلّي الى نوعين: نوع له صفة من الصفات، ونوع ليست له هذه الصفة، مثل انقسام الحيوان الى ما له عمود فقاري، وما ليس له عمود فقاري. المعجم الفلسفي 2/ 192.

(4) المعجم الفلسفي 2/ 192. ويقارن التعريفات 200. والكليات 724.

(5) كالجنس الذي هو أعم من النوع والنوع القسيم، أي المقابل له.

(6) التعريفات 200. والمعجم الفلسفي 2/ 192.

(7) المتزعم البديع 332. ويقارن ب 182-200-354-355-384-392-404-505.

(8) نفسه 392. ويقارن 446.

الفرع الرابع
في تصوّر الموجود ومُكوّناته

الوجود

مدار مادة وَجَدَ على الغنى والإدراك⁽¹⁾.

يقال: وَجَدَ الشيءَ وجوداً؛ بخلاف عَدِمَ⁽²⁾، فهو موجودٌ⁽³⁾ والمصدر له هو الوجود⁽⁴⁾ على صيغة

المجهول، بمعنى: وَجَدَ الشيءَ⁽⁵⁾. ويطلق، بمعناه العام على الذات وعلى الكون في الأعيان⁽⁶⁾.

وفي بيئة الفلاسفة، نجد عددا من التعريفات⁽⁷⁾ لهذا المصطلح، من أبرزها:

- 1- الوجود: وهو: الثابت العين⁽⁸⁾.
- 2- الوجود: وهو ما يُعلم ويُحْتَبَرُ عنه⁽⁹⁾.
- 3- الوجود: وهو المنقسم إلى فاعل ومنفعل، أي مؤثر ومتأثر⁽¹⁰⁾.

(1) القاموس المحيط/1/476. والصحاح/1/459-وأساس البلاغة/666-ومقاييس اللغة/6/86.

(2) أساس البلاغة/666-ويقارن بالصحاح/1/460-والقاموس المحيط/1/476-والمعجم الفلسفي/2/558-وكشاف التهانوي/2/1766. ومفردات الراهب/583.

(3) الصحاح/1/460، قال وَجَدَ الشيءَ عن عدم فهو موجودٌ.

(4) في الكليات/923-924: الوجود: مصدر؛ وَجَدَ الشيءَ على صيغة المجهول، وهو مطاوع الإيجاد؛ كالانكسار للكسر.

(5) نفسه/923-240

(6) نفسه/923-24.

(7) في هذه البيئة: الوجود بديهى، لا يحتاج إلى تعريف إلا من حيث أنه مدلول لللفظ دون آخر، فيعرف تعريفاً لفظياً يفيد

فهمه في ذلك اللفظ، لا تصوره في نفسه، كتعريفهم الوجود بالكون والشيء والتحقق والشيئية والحسوك، وكل ذلك بالنسبة إلى من يعرف الوجود من حيث أنه مدلول هذه الالفاظ دون لفظ الوجود. الكليات/924-25. ويقارن بالمباحث

المشرقية/24، حيث يقول: أن الوجود غني عن التعريف. والمعجم الفلسفي/2/558

(8) كشاف التهانوي/2/1766-ومعناه: كون الشيء حاصلًا في نفسه. المعجم الفلسفي/2/558. وقد يطلق ذلك على الاجناس العالية، المسماة بالمقوليات العشر. مقاصد الفلاسفة للقرظي/170.

(9) كشاف التهانوي/2/1766. وهو بهذا المعنى مقابل للحقيقة المجردة، أو الحقيقة النظرية. المعجم الفلسفي/2/558.

(10) كشاف التهانوي/2/1766. ومعناه: كون وجود الشيء حاصلًا في التجربة. ويقارن بتهافت التهافت/59. والمعجم الفلسفي/2/558.

ثم نجد عندهم تميزاً بين:

- أ- الوجود العقلي: وهو عبارة عن كون الشيء في الأذهان⁽¹⁾، فهو وجود بالعقل أو بواسطة العقل⁽²⁾.
ب- الوجود الحسي: وهو عبارة عن كون الشيء في الأعيان⁽³⁾، فهو وجود بإحدى الحواس الخمس⁽⁴⁾.

وأما في اصطلاح كتاب المنزح:

فإن مصطلح الوجود يدل على:

- 1- حدوث الشيء واستحالة من العدم إلى الوجود المتحقق. قال السجلماسي: إن وجود القول هو كتحور وجود الأشياء، التي في التقضي الدائم والتغير الدائم، والوجه الذي يقال في تلك الأشياء إنها موجودة، ينبغي أن يقال به في القول إنه موجود، وذلك كما نقول في النهار إنه موجود، وفي الليل إنه موجود، وبالجملة في الزمان وفي الحرب إنها موجودة، وجميع ما جرى هذا المجرى⁽⁵⁾.
2- الواقع الموضوعي المستقل بكيئوته خارج الدهن. قال السجلماسي: إن نكير قدامة هذا المعنى وتلقيبه بهذا اللقب معاً، أو اللقب فقط، محض التنكب عن النظر والتحقيق، فإن كان قدامة ينكر وجود هذا المعنى، فإن ما عليه الأمر في نفسه والوجود، وشهادة الحس والعقل، قواضٍ بتقيض ما يقول⁽⁶⁾.

2- الوجود المطلق:

في بيئة الفلاسفة، يدل مصطلح الوجود المطلق على ما هو موجود وقتاً ما⁽⁷⁾، وإنما يكون، بهذا المعنى، مطلقاً في الأذهان لا في الأعيان⁽⁸⁾.

(1) المعجم الفلسفي 2/ 559. ويقارن بكتاب المقولات لابن سينا 152. والكليات 925-26.

(2) مفردات الراغب 583. ويقارن بالالهيات من كتاب الشفاء 356.

(3) المعجم الفلسفي 2/ 559. والكليات 925.

(4) مفردات الراغب 583.

(5) المنزح البديع 339. ويقارن ب 214.

(6) نفسه 374. ويقارن ب 340.

(7) كتاب النفس لابن باجه 43.

(8) الرد على المنطقيين 2/ 60.

وفي اصطلاح المتزح:

دل مصطلح الوجود المطلق على: كون الشيء مجرد في الذهن دون وضعه في الحس والواقع. قال السجلماسي: وحال القول في وجود هذا وثباته كحاله في دلالته على الأمر، فإنه بالوجه الذي يقال فيه مع تقضي أجزائه أولاً فأولاً: إنه دال على شيء ما من الأشياء، فبذلك الوجه يقال فيه: إنه ثابت وموجود، وبذلك الوجه بعينه يقال فيه: إنه في مقولة الوضع، وكذلك الوجه الذي يحصل به موجوداً به يكون دالاً، وبالوجه الذي يكون دالاً يكون في مقولة الوضع. فإذاً هذا الجنس من علم البيان هو وضع في القول الواقع فيه، بالنحو الذي له من الوجود، ولا بد من زيادة هذا القيد لنخرج به من إلزام الوجود المطلق⁽¹⁾.

(1) المتزح البليغ 339-340.

الشيء

الشيء: أسم المفعول من شاء، أي الأمر المشييع⁽¹⁾. يقولون: نشئت الشيء أشاء شيئاً ومشيئة ومشاءة ومشاية: أردته⁽²⁾. فالشيئية، هي الإرادة⁽³⁾.

وفي الاصطلاح العام، يدل لفظ الشيء: على كل ما أخبر عنه⁽⁴⁾. أو موجوداً ثابتاً، متحققاً في الخارج⁽⁵⁾.

ويرتبط مصطلح الشيء، في عرف الفلاسفة بمعنى الموجود⁽⁶⁾.

قالوا: فالشيء لا يفارق معنى الموجود، إياه البتة. بل معنى الموجود يلزمه دائماً، لأنه يكون إما موجوداً في الأعيان، أو موجوداً في الوهم والعقل، لأنه إن لم يكن كذلك، لم يكن شيئاً⁽⁷⁾.

ولذلك، يقال عندهم: على كل ما له ماهية ما، كيف كان: كان خارج النفس، أو كان متصوراً على أي جهة⁽⁸⁾.

ونجد عندهم طائفة من الخصائص المفهومية، التي من أبرزها:

- 1- أن مفهوم مصطلح الشيء: لا يكون له إلا حدٌ واحد⁽⁹⁾.
- 2- إن الشيء قد يقال على كل ما له ماهية كيف كان، كان خارج النفس أو كان متصوراً على أي جهة كان⁽¹⁰⁾.

(1) المعجم الفلسفي 1/712.

(2) اللسان 1/103. والقاموس المحيط 1/23. والصحاح 1/99. ومختصر الصحاح 352.

(3) نفسه. ويقارن بمفردات الراغب 304.

(4) يراجع تعريف الراغب 304، قال: هو الذي يصح ان يعلم عنه، ثم يقارن باللسان 1/103. و بالتعريفات 146.

(5) ومفردات الراغب 304. ومصطلحات اصول الفقه عند السليين 1/835. وكشاف اصطلاحات الفنون 1/1047.

والمعجم الفلسفي 1/712.

(6) التعريفات 146. ومفردات الراغب 304. والمعجم الفلسفي 1/712. وقد استند المتكلمون على كل هذا، ثم تفرقت

بهم السبل. يراجع تفاصيل ذلك ضمن كشاف التهاتوي 1/1047-1048. وينظر ايضاً معيار العلم للغزالي 75.

وحاشية على المختصر 2/100. والبحر المحيط 1/92.

(6) المعجم الفلسفي 1/712.

(7) نفسه 1/712.

(8) كتاب الحروف للغزالي 128. ويقارن بكتاب المقولات للغزالي 91. وايضاً بقول الغزالي: أن للشيء وجوداً في الاعيان،

ثم في الالذمان، ثم في الالفاظ، ثم في الكتابة. معيار العلم 75.

(9) معيار العلم للغزالي 271.

(10) كتاب الحروف 128، للغزالي.

- 3- إن الشيء قد يتميز عن الشيء، لا في جوهره بل ببعض أحواله، كتمييز الثوب عن الثوب، بأن أحدهما أبيض والآخر أحمر⁽¹⁾.
- 4- إن الشيء، متى يُثبَلُ شبيهه، سهل تصور الشيء نفسه⁽²⁾.
- 5- إن للشيء وجوداً في الأعيان، ثم في الأذهان، ثم في الألفاظ، ثم في الكتابة⁽³⁾.

وفي اصطلاح كتاب المتزج:

استعمل مصطلح الشيء، بجمولته الفلسفة العامة، والتي تدل على الموجود مطلقاً: سواء كان موجوداً متحققاً في الأعيان، أو معقولاً مجرداً في الأذهان⁽⁴⁾. قال السجلماسي، في معرض تعريفه لنوع التعريف⁽⁵⁾: «هو اقتضاب الدلالة على الشيء وبضدّه ونقيضه، من قبل أن في ظاهر إثبات الحكم لشيء، نفيه عن ضده ونقيضه، فقيماً قيل: وبضدها تبيين الأشياء⁽⁶⁾».

ثم نراه بعد ذلك، يستعمله إماماً:

- 1- دالا على الموجود خارج النفس: أي دالاً عليه في الأعيان. قال السجلماسي: وقد تقرر هنالك أنه- أعني الوضع-، إما أن يكون للشيء بالإضافة إلى ذاته، كالأجزاء للإنسان (...). وإما أن يكون له بالإضافة إلى شيء آخر، وأنه لا يمكن أن يكون للشيء وضع بالإضافة ما لم يكن له وضع بذاته⁽⁷⁾.
- 2- أو: دالا على الموجود المتصور في الأذهان. قال السجلماسي: إن إبهام الشيء حامل على الطمّوح إليه، وياعث على اشتداد الحرص عليه، ليركع النفس أبداً بإخراج ما في القوة إلى الفعل⁽⁸⁾.

(1) المدخل، 79، للفارابي.

(2) كتاب الألفاظ، 88، للفارابي.

(3) معيار العلم، 75، للنزالي.

(4) بهذه الدلالة العامة يورد مرتين المثل القديم وبضدها تبيين الأعيان. المتزج البديع 266 و452. والمثل هو شطر من بيت عربي هو:

يا هاجراً ستوه-عمداً-واصلاً وبضدها تبيين الأشياء.

(5) نفسه 266.

(6) نفسه 266.

(7) نفسه 338. ويقارن بالصفحة 221 و229. حيث تكلم من تشبيه الشيء بالشيء.

(8) المتزج البديع 422. ويقارن بالصفحة 372 و373.

الشَّخْصُ

شَخْصٌ كُلُّ شَيْءٍ: مَا وَقَعَتْ عَلَيْهِ الْعَيْنُ مِنْهُ، وَلَا يَكُونُ إِلَّا جُثَّةً⁽¹⁾.
 وَمِنْ ذَلِكَ، سُمِّيَ سَوَادُ الْإِنْسَانِ-أَي شَبَّحَهُ الْقَائِمُ الْمَرْبِيُّ مِنْ بَعِيدٍ-: شَخْصًا⁽²⁾.
 وَكُلُّ جِسْمٍ، أَصْلُهُ ارْتِفَاعٌ وَظَهْوَرٌ، تَسْمِيهِ الْعَرَبُ: شَخْصًا⁽³⁾.
 ثُمَّ اسْتَقْتِ صَيْغَ دَالَّةٍ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى- يُقَالُ: شَخَّصَ الرَّجُلُ بَبَصْرِهِ: إِذَا أَحَدًا التَّنَظَّرَ رَافِعًا طَرَفَهُ إِلَى الْأَعْلَى⁽⁴⁾. وَشَخَّصَ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ، إِذَا سَارَ فِي ارْتِفَاعٍ⁽⁵⁾.

وعند الفلاسفة:

يطلق لفظ الشَّخْصِ، ويصطلح به على مفهوم الفرد.
 فهو بهذا المفهوم: موجودٌ مُفْرَدٌ عن غيره من الموجودات⁽⁶⁾.
 وأحقُّ (بذلك) باسم الجَوْهَرِ من التَّوَجُّعِ⁽⁷⁾. ولذلك يُعْرَفُ المنطقيون بكونه: ما لا يُمكن أن يكون به تشابهٌ بين اثنين أصلاً⁽⁸⁾، وليسَ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى أَكْثَرِ مِنْ وَاحِدٍ⁽⁹⁾.

- (1) جهمرة اللغة 1/ 601. وفي الكلبيات 344: الذات تطلق على الجسم وفيره، والشخص لا يطلق الا على الجسم.
 (2) اللسان 7/ 45. والصحاح 1/ 818. والقاموس المحيط 2/ 469. والمقاييس 3/ 254. ومفردات الراغب 288. ومختصر الصحاح 331. وفي كشاف اصطلاحات الفنون 1/ 1008: الشَّخْصُ، بالفتح وسكون الحاء المعجمة، هو هيكل الجسم- الأشخاص والشخوص والأشخص، الجمع.
 (3) اللسان 7/ 45. ومقاييس اللغة 3/ 254. والصحاح 1/ 818.
 (4) قال ابن دريد: وَلَا يَكُونُ الشَّخْصُ إِلَّا كَذَلِكَ. جهمرة اللغة 1/ 601.
 (5) ثيان سار في الحداد فهو هابطٌ. جهمرة اللغة 1/ 601. واللسان 7/ 45. غير ان الجوهري لا يقيد الشخوص هنا بالارتفاع. قال: وشخص من يلد الى بلد شخصاً، أي ذهب. الصحاح 1/ 818. ويقارن بالمقاييس 3/ 254. ومفردات الراغب 288.
 (6) رسائل اخوان الصفا 1/ 313.
 (7) المقولات لابن رشد 15.
 (8) المدخل للفارابي 75.
 (9) نفسه 75.

وفي اصطلاح كتاب المنزح:

دل مصطلح الشخص على: الشيء المستقل باختياره جوهراً جنسياً. قال: ... والثاني: التعميم.
وذلك لأنه إما أن يبدأ في القول بكلي، ثم يُظفر بجزئي، إما نوعاً وإما شخصاً⁽¹⁾.

(1) المنزح البدعي 327. ويقارن بالصفحة 330.

الطَّيْبَةُ (الطَّيْبَةُ الْكَلْبِيَّةُ)

لفظة الطَّيْبُ، تختزن في المعاجم، مدارين معنويين، يتكاملان:
الأول: الطَّيْبُ: ابتداءً صنعة الشيء⁽¹⁾. وضمن هذا المدار: نجد عندهم: طَبَعَ الدرهمَ والسيفَ
وغيرهما، يطبعهُ طَبْعاً: صاغه⁽²⁾.

الثاني: وهو: مثلٌ على نهايةٍ ينتهي إليها الشيء حتى يُخْتَمَ عندها⁽³⁾.

وضمن هذا المدار، نجد: الطَّيْبُ، والطَّيْبَةُ: الخليفة والسَّجِيَّة، التي جُبِلَ عليها الإنسان⁽⁴⁾.
قبل: وَالطَّبَاعُ: كالطَّيْبَةِ⁽⁵⁾. وأيضاً: طَبَعَ الإناءَ يطبعُهُ طَبْعاً وطَبَعَهُ تَطْبِيعاً تَطْبِيعاً: سلاه⁽⁶⁾. وأيضاً:
الطَّيْبُ: المثالُ والصبيغة، تقول: اضربهُ على طَبْعِ هذا⁽⁷⁾.

ثم جاءت الدلالة الاصطلاحية العامة، بقولهم: الطَّيْبُ أن تصوّرَ الشيء بصورة ما (...). وبه اعتُبرَ
الطَّيْبُ والطَّيْبَةُ، التي هي السَّجِيَّة، فإن ذلك هو نَقْشُ النفس بصورة ما، إما من حيث الخِلْقَةِ، وإما من حيث
العادة⁽⁸⁾. قيل: 'وهو فيما يُنْقَشُ به من حيث الخِلْقَةُ أَغْلَبُ'⁽⁹⁾.

ونجد في بيئة الفلاسفة استعمالات اصطلاحية، توشح على أمور، لعل أبرزها:

1- ثمة أصل، ترجع إليه جميع المعاني الفلسفية. وهذا الأصل يعرف الطبيعة بكونها: هي القوة السَّارِيَّة
في الأجسام التي يصل بها الوجود إلى كماله الطبيعي⁽¹⁰⁾.

(1) اللسان 8/232.

(2) نفسه 8/232. ويقارن بالقاموس المحيط 3/76. وفيه: طَبَعَ السيفَ والدرهمَ والجرةَ من الطين، عملها. ومثل ذلك تقريباً
في الصحاح 2/968. ويقارن بالمقاييس 3/438. قال: 'ومن ذلك أيضاً: طَبَعَ السيفَ والدرهمَ، وذلك إذا ضربه حتى
يكمله. وهما يقال: مثل هذا الاستنتاج نقول ان لفظ الطبع مداران متكاملان، لا متقابلان.

(3) المقاييس 3/438.

(4) اللسان 8/232. والصحاح 2/968. والقاموس المحيط 3/76. ويقارن بالمقاييس 3/438. وجمهرة اللغة 1/357.
وأساس البلاغة 383.

(5) اللسان 8/232.

(6) اللسان 8/233 والقاموس المحيط 3/76 والمقاييس 3/438. والصحاح 2/968. وجمهرة اللغة 1/357.

(7) نفسه.

(8) مفردات الراغب/م. س 337.

(9) نفسه 337.

(10) المعجم الفلسفي/م. س 2/13. ويقارن ب التعريفات/م. س 159.

- 2- التعريفات الأولى⁽¹⁾ تسمى بتعدد زوايا النظر الى هذا المصطلح، وغياب تصوّر واضح حول حمولته الاصطلاحية⁽²⁾.
- 3- مع ابن سينا، يعرف مفهوم الطبيعة ضرباً من التأسيس⁽³⁾ الاصطلاحي، ثم تُبنى عليه التعريفات التي جاءت بعده⁽⁴⁾.
- 4- مع أبي حامد الغزالي، يتوضع مصطلح الطبيعة، في القسم الثاني من الحدود. تحت عنوان: ما يستعمل في الطبيعيات. وتجدده يعرفه تعريفاً مستقلاً عن مصطلح الطبع⁽⁵⁾. بينما يصهرهما الأمدي معاً في حدٍّ واحد⁽⁶⁾.

- (1) ينظر على الخصوص الحدود والرسوم للكندي/م. ص 203.
- (2) ينظر قول الكندي: تولى الفلاسفة في الطبيعة: تسمى الفلاسفة الحيولى طبيعة، وتسمى كذلك الصورة طبيعة، وتسمى ذات كل شيء من الاشياء طبيعة، وتسمى الطريق الى السكون طبيعة، وتسمى القوة المدبرة للاجسام طبيعة. وقول بقراط فيها: ان اسم الطبيعة على اربعة معان: على بدن الانسان، وعلى هيئة بدن الانسان، وعلى القوة المدبرة للبدن، وعلى حركة النفس. الحدود والرسوم للكندي 203. ويقارن بتعريفه لألعلل الطبيعة الاربع، فهي: 'ما تمه كان الشيء، أعني عنصره. وصورة الشيء التي بهامو ماهر. ومبتداً حركة الشيء، التمس هي علتة. وما من اجله فعل الفاعل مفعوله. نفسه/م. ص 194. ثم يقارن هذا مع تعريف جابر بن حيان للطبيعة في كتاب الحدود/م. ص 184.
- (3) التأسيس هاهنا لا يعني أن ابن سينا كان اول من استعمل مفردات التعريف بنفس العبارات الموجودة له. إذ جابر ابن حيان مثلاً، يستعمل نفس مفردات الحد، يقول: 'حد الطبيعة، فإنها من حيث الفعل: مبدأ حركة ومكون عن حركة، واما من حيث الطباع، فإنها جوهر لمي متصل بالاجسام، منفع باتصاله بها غاية الاتصال'. الحدود لجابر ابن حيان/م. ص 184. واما القصد بالتأسيس هاهنا على الأرجح: بداية تمحيص التعاريف السابقة عليه والطموح الى تثقيحها ومغضها للحصول على مفردات قارة لتشكيل حد المصطلح.
- (4) قال ابن سينا: الطبيعة مبدأ اول بالذات، لحركة ما هي فيه بالذات، ومكونه بالذات، وبالجملة لكل تنير وثبات ذاتي. وبعد التصويبات التي اقترحها حول وصف طبيعة بكونها قوة، قال: 'وقد تقال الطبيعة للمتعصر وللصورة الذاتية وللحركة...'. فما يعني الفصل بين مفردات الحد كحده وبين التعريفات الاخرى التي لا ترتفع في رايه الى درجة التحديد. ويقارن بتعريف الغزالي للطبيعة في كتاب الحدود للغزالي/م. ص 293. وكتاب المين للامدي/م. ص 346. وينظر كشاف اصطلاحات الفنون/م. ص 1127-1130. والمعجم الفلسفي/م. ص 13-16. ويقارن ببعض التعاريف المعاصرة للمصطلح في مفاتيح العلوم الانسانية/م. ص 267.
- (5) قال في تعريف الطبيعة: 'الطبيعة مبدأ اول بالذات لحركة شيء...'. وقال في تعريف الطبع: 'هو كل هيئة يستكمل بها نوع من الانواع'. كتاب الحدود للغزالي/م. ص 293.
- (6) قال سيف الدين الامدي: 'واما الطبع والطبيعة، فمبارة عما يوجد في الاجسام من القوة على مبادئ حركتها، من غير ارادة، سواء كان ما يصدر عنها من الفعل على نهج واحد-كالقوة المحركة للحجر في هبوطه-او مختلفا-كالقوة المحركة للنبات في تكوينه ونشوء فروعه'. كتاب المين للامدي/م. ص 346. ويقارن ايضاً بالكليات/م. ص 584-85.

وأما في اصطلاح كتاب المنزح:

فإن مصطلح الطبيعة دل على:

1- مبدأ الشيء وكيفية وجوده الذاتي الدائم في حالتي الثبات والتغير.

وهاهنا، يمكن ملاحظة أن السجلماسي جعله:

1-1: مرادفاً لمصطلح الجوهر. قال: والتنظر العدل المنزّل للأشياء منازلها، والمؤفها حقوقها، موجب الأيشاح في التغيير والأمامي أصلاً ولا بوجه من الوجوه، مع قيام المعاني وتصور جوهرياتها وطبايعها⁽¹⁾.

1-2: قرينا لمصطلح الجنس. قال السجلماسي: وإن لم يكن كافياً، فقد استوفينا للجنس طبيعته وجوهريته على التحقيق⁽²⁾⁽³⁾.

2- الخاصية الجنسية الكامنة في المعنى الكلي. قال السجلماسي: ... فيكون هذا النوع داخلاً في المتواطئة أسماؤها، من قبل أن المعنيين المدلول عليهما يجزئيه، يرتقيان معاً إلى معنى واحد كلي يحتمل عليهما، وطبيعة واحدة سارية ليهما، وذلك أنه إنما يؤقّى قول جوهر التواطؤ في النظريات بهذا المعنى، من هذا اللفظ الواحد الدال على أشياء كثيرة من أول ما وُضِع، ويدل على معنى واحد، يعمها وهي: الطبيعة السارية في الكثرة⁽⁴⁾.

2-1: وفي هذا المنحى، برز مصطلح الطبيعة، دالاً على ما يجعل من الجنس العالي جوهرأ مستقلاً بنفسه، لا يتداخل مع جنس نظير له. قال السجلماسي: وقد تقرر في الصنعة النظرية، أن الأجناس العالية ليس يحتمل بعضها على بعض، ولا يدخل بعضها، ولا يترتب تحت بعض، إلتقابل الطبيعتين والحقيقتين والذاتين وقولي الجوهر وثباتيهما...⁽⁵⁾.

(1) المنزح البديع/م، س372.

(2) نفسه405.

(3) نفسه405.

(4) نفسه397. ويقارن بالصفحة354.

(5) نفسه289.

2- الطَّبِيعَةُ الكَلْبِيَّةُ؛

في اصطلاح المنزِع:

بدل مصطلح الطبيعة الكلبية على: الحقيقة الجوهرية الشمولية، الكامنة في جنس ما، بحيث ترثها

الأنواع المتحللون تحتها. قال السجلماسي: "... بإلقاء المعنيين معا إلى معنى واحد يعهما، وطبيعة كلية سارية
فيهما معا⁽¹⁾.

(1) المنزِع البديع/ م. ص 400.

الجَوْهَرُ (الجَوْهَرِيَّة)

أصل مادة جَهَرَ: 'إعلان الشيء وكشفه وعلوه'⁽¹⁾.

وامتدّت ظلال هذا المعنى، فقيل: جَهَرَنِي الرَّجُلُ، إذا راعك جماله وهيبته⁽²⁾. وَجَهَرَتِ الشَّيْءُ، إذا كان في عينك عظيماً⁽³⁾. وهذا جَهْرٌ بَيْنُ الْجَهَارَةِ، إذا كان ذا منظر⁽⁴⁾.

والأغلب أن هذا لفظٌ قد جاء مُعْرِباً عن مثل هذه المعاني، إذ هو فارسيٌّ مُعْرَبٌ⁽⁵⁾. ثم دَلَّوا به على معاني شتى.

فالجوهر في المعاجم، هو: كُلُّ حَجَرٍ يُسْتَخْرَجُ مِنْهُ شَيْءٌ يُتَفَعُّ بِهِ⁽⁶⁾. وَجَوْهَرُ كُلِّ شَيْءٍ: مَا خُلِقَتْ عَلَيْهِ جِبِلَّتُهُ⁽⁷⁾. وَجَوْهَرُ السَّيْفِ: فِرْدَنْدُهُ⁽⁸⁾.

ثم نجد الراغب ينحت له معنى اصطلاحياً، من بضاعة المنطقيين، ليقول: والجوهر فوعلٌ منه، وهو ما إذا بَطَلٌ، بَطَلٌ عَمُوْلُهُ⁽⁹⁾.

ونجد مفهوم مصطلح الجوهر، في بيئة الفلاسفة، يحمل دلالات عدّة، أبرزها:

(1) مقياس اللغة /1/ 487.

(2) جهرة اللغة /1/ 468. وأساس البلاغة /107.

(3) مقياس اللغة /1/ 487.

(4) نفسه /1/ 488.

(5) جهرة اللغة /1/ 468. والصحاح /1/ 512. واللسان /4/ 152.

(6) اللسان /4/ 152. والقاموس المحيط /2/ 15. وينظر أيضاً المعجم الفلسفي /1/ 424. ويقارن بكتاب الحروف للغارابي /97. قال: الجواهر عند الجمهور يقال على الأشياء المعدنية والحجرية التي هي عندهم بالوضع نفيسة، وهي التي يتباهون في اقتنائها ويغالون في أثمانها.

(7) اللسان /4/ 152. والقاموس المحيط /2/ 15. وفيه: الجواهر من الشيء ما وضعت عليه جبلته، وجبل صلبها يستعمل لفظ خلق وليس وضع.

(8) المعجم الفلسفي /م/ 1/ 424.

(9) مفردات الراغب /م/ 115. ويقارن بكتاب الحروف للغارابي /م/ 176-177. قال: كَيْسٌ يَعْنَى بِالْجَوْهَرِ هَاهُنَا شَيْءٌ خَيْرُ الْجَمْعِ عَلَى الشَّيْءِ الَّذِي إِذَا عَقِلَ الْجَمْعُ كَانَ قَدْ عَقَلَ الشَّيْءُ نَفْسَهُ.

- 1- الجوهر: هو الذي لا يقال على موضوع ما، ولا هو في موضوع ما؛ ومثال ذلك: إنسان ما، أو فرس ما⁽¹⁾. وعرفه أحد الفلاسفة الإسلاميين بكونه القائم بذاته⁽²⁾، القابل للصفات⁽³⁾. وبهذه الدلالة يكون الجوهر موجودا من غير اعتبار كونه في الزمان أو المكان.
- وظل الجوهر عندهم أشرف المقولات⁽⁴⁾، إذ هو قائم بذاته وغير مفتقر في وجوده الى واحدة من مقولات الأهراس⁽⁵⁾. ولعله أطلق، في اصطلاحهم أيضا، على الميولي⁽⁶⁾.
- 2- الجوهر: هو الماهية⁽⁷⁾. قال ابن رشد: يُطلق اسم الجوهر على ماهية الشيء⁽⁸⁾. وبهذه الدلالة يكون المصطلح عنده مقابلاً لمصطلح العَرَض⁽⁹⁾. باعتباره موجوداً أولاً في موضوع، والعَرَضُ هو الموجود في الموضوع⁽¹⁰⁾.
- 3- الجوهر: وهو أحد أهم المقولات العشر. قيل: الألفاظ تابعة للأثار الثابتة في النفس، المطابقة للأشياء الخارجية، وتلك الألفاظ هي: الجوهر...⁽¹¹⁾.

(1) متعلق أرسطو/م. س/1/36.

(2) الرسائل الفلسفية للكندي/م. س/166. والمعجم الفلسفي/م. س/1/424. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. س/1/602. وينظر أيضا كتاب المين للأمدى/م. س/369. ورسالة الحدود للفزالي/م. س/294. والحدود لابن سينا/م. س/249. والحدود الفلسفية للخوارزمي/م. س/217.

(3) رسائل اخوان الصفا/م. س/3/360.

(4) رسائل ما بعد الطبيعة/م. س/40.

(5) نفسه 61.

(6) تفسير ما بعد الطبيعة/م. س/776.

(7) قال الفارابي: معنى جوهر الشيء هو ذات الشيء وماهية. كتاب الحروف/م. س/63. والتعريفات/م. س/90. والكلييات/م. س/346. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. س/1/602. والمعجم الفلسفي/م. س/1/424. والأمدى في كتاب المين يقسمه بهذه الدلالة الى بسيط ومركب. المين/م. س/369.

(8) تفسير ما بعد الطبيعة/م. س/768.

(9) كشاف اصطلاحات الفنون/م. س/1/602.

(10) المعبر في الحكمة/م. س/1/73. والتعريفات/م. س/90. والكلييات/م. س/346. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. س/1/602. والمعجم الفلسفي/م. س/1/424.

(11) معيار العلم للفزالي/م. س/313. وعده المقولات بقوله: الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن يتفعل.

وأنا في اصطلاح كتاب المنزح:

فإن مصطلح الجوهري يدل على:

1- الحقيقة الذاتية الأولية، المحددة لذات الجنس البلاغي أو نوعه. وما قاله السجلماسي به، وهو يعرف نوعَ المَجاز⁽¹⁾: وَقَوْلُ⁽²⁾ جوهري: هو القولُ المستفيضُ للتَّصَنُّعِ، المُتَيَقَّنُ كذِبُهُ، المُركَّبُ من مقدّماتٍ مُختَرَعَةٍ كاذِبَةٍ، تُخَيِّلُ أموراً وتُحاكي أقوالاً⁽³⁾.

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزح، نجد:

1-1: أن الجوهري، الذي هو بمعنى الماهية، قد يرد، عنده، بمعنى المحمول الجنسي المشترك بين طرفين.

قال السجلماسي، معرّفًا جنس الإيجاز⁽⁴⁾: "وَأَسْمُ الإِيجَازِ، هُوَ اسْمٌ لِمَحْمُولٍ، يُشَابِهُ بِهِ شَيْءٌ شَيْئاً، فِي جَوْهَرٍ مُشْتَرَكٍ لهُمَا، مَحْمُولٍ عَلَيْهِمَا، مِنْ طَرِيقٍ مَا هُوَ، حَمَلٌ تَعْرِيفِ المَاهِيَةِ"⁽⁵⁾.

1-2: وأحياناً يرد، في المنزح، مرادفاً للفظ الحقيقة⁽⁶⁾. قال السجلماسي: التَّبَيُّعُ (...) وَقَوْلُ جَوْهَرِيٍّ وَحَقِيقَتُهُ، هُوَ اقْتِضَابُ الدَّلَالَةِ عَلَى الشَّيْءِ، يَلْزِمُ مِنْ لَوَازِمِهِ فِي الوجودِ⁽⁷⁾.

2- الجوهري: وهو المقولة المنطقية، الدالة على الأصل الوجودي الدلالي للشيء. قال السجلماسي: ...

متى أنزلنا الخير في جنس من الأجناس العشرية، والشر في جنس ما آخر، فيكون الخير الموجود في الجوهري، مثلاً، يعمُّ أنواع الخير، وأصناف الخير التي في الجوهري فيكون جنساً لها. والشر الذي في الكيفية، يعمُّ أنواع الشرور التي في الكيفية: فالخير الذي في الجوهري، والشر الذي في الكيفية، ليس يوجد جنس واحد يعمُّهما⁽⁸⁾.

(1) المنزح البديع 252.

(2) مفهوم القول عامنا بمعنى الحد والتعريف.

(3) المنزح البديع 252.

(4) نفسه 182.

(5) نفسه 182.

(6) يراجع مفهوم الحقيقة، ضمن معجم الالفاظ الفلسفية العامة المدروسة/ 2610.

(7) المنزح البديع 263.

(8) نفسه 365.

2- الجوهريّة؛

في اصطلاح المتزح:

يدل مصطلح الجوهريّة على المعنى الكلي المميز لأصل الأسلوب البلاغي وكنهه. قال السجلماسي: التخييل: هذا الجنس هو موضوع الصناعة الشعرية، وموضوع الصناعة في الجملة هو الشيء الذي فيه يُنظر، وعن أعراض الذاتية يُبحث... ولأن التخييل هو جوهرية والمشارك للجميع، ينبغي أن يكون موضوعها ومحل نظرها⁽¹⁾.

(1) نفسه 218.

الأسطقس

من الألفاظ الفلسفية اليونانية، التي دخلت مجال التداول الفلسفي الإسلامي⁽¹⁾، فلم يوضع لها اسم عربي معادل، ولبتت معرفة⁽²⁾: لفظ الأسطقس⁽³⁾.

وفي بيئة الفلاسفة الإسلاميين، نُظر إلى مصطلح الأسطقس من زاويتين:

1- نُظِرَ من خلالها إلى مصطلح الأسطقس، باعتباره: "جِسْماً أولاً"⁽⁴⁾. فنتجَ عن النظر إليه. من هذه الزاوية. تصورات نظرية، مؤداها:

1-1: أن مفهوم الأسطقس، وأدْفَ مفهومَي: الأصل والعنصر⁽⁵⁾.

1-2: وهكذا، دلّ-كأصلي- على: الشيء البسيط الذي منه يتركَّب المركَّب⁽⁶⁾.

- (1) لعل هذا اللفظ الفلسفي من أكثر المصطلحات تعميراً في مجال التداول الإسلامي، فقد راج استعماله رواجاً مبكراً، منذ الفيلسوف العربي الكندي، إذ تجده في طيات كتاب الحدود والرسوم، وما قد يعنيه ذلك أن المصطلح راج بمحمله الاصطلاحية الشهيرة منذ بدايات تواجده، باعتباره واحداً من الألفاظ الفلسفية القوية الاستعمال في بيئة الفلاسفة المسلمين الأوّل. وكذلك تجده مصطباً على رواجه في رسائل الحدود التي جاءت من بعد، إلى غاية كتاب المين لسيف الدين الأمدي، وهو مصدر أساسي يوشر على مرحلة ناشئة ومستقرة للمعجمية الفلسفية الإسلامية، ولم يكد يتغير واقعه الدلالي عبر هذا المسار الفلسفي الطويل، في تعريفات الفلاسفة للمسلمين، إلا من حيث الزاوية المنظور إليه منها. يراجع الحدود والرسوم للكندي/م. من/193. والحدود الفلسفية للخوارزمي/م. من/211. والحدود لابن سينا/م. من/246. والحدود للفرازي/م. من/292. وكتاب المين/م. من/382.
- (2) تعريب الاسم الأعجمي: أن تنفّوه به العرب على منهاجها. تقول: عربّع العرب، وأعربته أيضاً... اللسان/1/589.
- (3) صحيح أنه استعمل مرادفاً للمصطلحات أخرى كالعنصر والمادة والموضوع والركن والهيولى. لكنه في جميع هذه الحالات كان يحتمل عليه في هذا الترادف بالنظر إليه من زوايا تصويرية خصوصية.
- (4) الحدود لابن سينا/م من/246، قال: الأسطقس هو الجسم الأول الذي ياجتماعه إلى اجسام أولى مخالفة له في النوع يقال له اسطقساً. ويقارن بنفس التعريف في الحدود للفرازي/م. من/292. وبمعيار العلم/م. من/298.
- (5) قال الفارابي: الأسطقس سموة العنصر، وسموا الهيولى العنصر أيضاً... الحروف للفارابي/م من/159. ويقارن بالمعجم الفلسفي/م. من/1/78، وفيه: الأسطقس لفظ يوناني بمعنى الأصل، ويرادفه العنصر، وجمعه اسطقسات... وينظر أيضاً كشاف اصطلاحات الفنون/م. من/1/176. والتعريفات/م. من/33.
- (6) الحدود الفلسفية للخوارزمي/م من/211. ويقارن بالحدود والرسوم للكندي/م من/193، قال: الأسطقس: منه يكون الشيء.

وفي وجهه الآخر، دلّ-كعنصر-، على: الأسطقات الأربعة، وهي: النار، والهواء، والماء، والأرض⁽¹⁾. قيل: وُسمِي: العناصر⁽²⁾.

1-3: تاسماً على هذه الزاوية المفهومية، يكون مصطلح الأسطقس، دالاً على: الجزء الذي لا يتجزأ⁽³⁾، إذ لا توجد فيه قسمة⁽⁴⁾.

2- ونظراً من خلالها إلى مصطلح الأسطقس، كدالٍ على: ما يتحلل إلى المركب⁽⁵⁾.

ونجد في هذا السياق، مؤشرات، من أبرزها:

1-2: أن هذا التصور مؤسس على زاوية النظر الأولى، ومرتبطة به، ارتباطاً الوجيهين بالعملة الواحدة. قيل: "... فلذلك (أي بسبب كونه جسماً أولياً⁽⁶⁾)، قيل إنه آخر ما ينتهي إليه تحليل الأجسام⁽⁷⁾.

2-2: قد يرادف مصطلح الأسطقس، من هذه الزاوية، مصطلحي: المادة والصورة⁽⁸⁾.

(1) الحدود الفلسفية للخوارزمي/م س211. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/م. س1/176. والمعجم الفلسفي/م.

س1/78. والتصريفات/م. س33، قال: والأسطقات نسمي العناصر الأربعة، التي هي الماء والأرض والهواء والنار لأنها أصول المركبات التي هي الحيرانات والنباتات والمعادن.

(2) الحدود الفلسفية للخوارزمي/م. س211.

(3) تفسير ما بعد الطبيعة/م. س503. ويقارن بنفس الفيلسوف في تهافت التهافت/م. س36.

(4) الحدود لابن سينا/م س246. والحدود للغزالي/م س292، قال: فلا توجد عند الانقسام إليه قسمة، إلا إلى أجزاء متشابهة.

(5) كتاب المبين للامدي/م س382. ويقارن برسالة السعاه والعالم/موف79 لابن رشد. ورسالة ما بعد الطبيعة. 57 لنفس الفيلسوف.

(6) ما بين قوسين مزيد من عند التحليل.

(7) الحدود للغزالي/م س292.

(8) لم يستخ أبو نصر الفارابي تسمية الأسطقس بالمادة، فقال: "وأما الأسطقس فلا يسمى المادة والمهيولى...". ن لكن المادة: من جهة أن التحليل ينتهي إليها اسطقس، كما أنه تسمى من جهة استعدادها للصون قابل وهيولى، ومن جهة أن التركيب يبدأ منها: عنصر. ينظر الكليات865. وكتاب الحروف للفارابي39.

(9) يقارن بالمعجم الفلسفي/م. س1/78.

وفي اصطلاح كتاب المنزح:

دل مصطلح الأسطقس على: المادة الأولية البسيطة التي يتركب منها الشيء. وقد وظف هذه الدلالة للتعبير عن أبسط ما منه تركب اللفظ المفرد، وهو: الحروف. قال: أما اتفاق المادة، فبحيث تتفق الحروف، التي منها تركبت الكلمة، وهي اسطقساتها⁽¹⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزح، نجد:

أن هذه الدلالة الفلسفية استعملت في سياق تحليل وتركيب القول التام:

1-2: طريق التركيب⁽²⁾. وهنا، يُسَمَّى الأسطقسات: بُساطٌ أولاً⁽³⁾، كمعادِلٍ موضوعيٍّ، للالفاظِ المفردة، التي تُسَمَّى، من طريق التركيب، بُساطٌ أولاً. قال السجلماسي: فأجزاء القول من الالفاظِ المفردة، يُقالُ فيها: بساطٌ أولٌ، إذا كانت أبسط ما منه تركب القول وأولٌ...⁽⁴⁾.

2-2: طريق التحليل⁽⁵⁾: تَنَتَكِسُ التسميةُ، فيه، وتصبح البساطُ الأولُ-وهي دوماً نعتٌ للالفاظِ المفردة- بساطٌ ثوانٍ⁽⁶⁾. قال: فأولُ جزءٍ يلقاك في التحليل (من القول التام المركب⁽⁷⁾) فهو الجزء الأول البسيط (...)، وما بعد ذلك من الأجزاء (وهي الالفاظ المفردة⁽⁸⁾)، فهي بساطٌ ثوانٍ⁽⁹⁾.

(1) المنزح البديع 499.

(2) نفسه 342. قال: وطريق التركيب هو أن يُبتدأ في الشيء المنظور فيه-ولاً- يُفحص عن أبسط ما منه تركب، ثم-ثانياً- عما تركب منه، وهلمَّ جرأً، إلى أن يكتمل الشيء المنظور فيه موجوداً على ترتيب ونظام.

(3) قال السجلماسي: مثال ذلك: بدن الحيوان، فإن أبسط ما منه تركب هي الاسطقسات، ثم تركبت من الاسطقسات الاخلاط، ثم تركبت من الاخلاط الاعضاء المتشابهة الاجزاء، ثم المتشابهة الاجزاء تركبت منها الاعضاء الآلية، فتركب منها جملة البدن، فالاسطقسات يقال فيها بساط أولٌ، إذ كانت أبسط ما منه تركب البدن وأولٌ. نفسه 342.

(4) قال السجلماسي: وطريق التحليل بالعكس هو مقابلٌ لطريق التركيب: وهو ان يؤخذ الشيء المنظور فيه، مضموراً بكليته مقاما في الذهن بجملته، ثم يُبتدأ من آخره بالتحليل بالعكس... المنزح البديع 343.

(5) يتأمل قوله: وكذلك يقال أيضاً للمركبة تركيب تقييد واشتراط: بساط أول، وللمفردة بساط ثوان، وذلك أيضاً بالنظر إلى طريق التحليل بالعكس. نفسه 343.

(6) ما بين قوسين مزيد من عند التحليل.

(7) نفسه. قال: وأما الاجزاء البساط الثواني، فالالفاظ المفردة... المنزح البديع 343.

(8) نفسه 343. ولهذا التحليل اسامه النطقية، قال: أمثال نفسه من بدن الحيوان فإننا نقيم جملة في الذهن، ثم نحلله إلى الاعضاء الآلية-وهي بهذا النحو من النظر: بساط أول، على ما تقدم-والى الاسطقسات وهي البساط الثواني.

المادة

(المادة الجوزية - مادة الحروف - مادة القول)

أصل المدد الجوز⁽¹⁾.

والمادة: كلُّ شيء يكون مدداً لغيره⁽²⁾.

ولجد في المعاجم، من مجازاتهم: «م أصل العرب ومادة الإسلام»⁽³⁾، و«كلُّ ما أُعِين به قَوْمٌ، أو مُدُّوا به، فهو مادةٌ لهم». وقد يكون هذا المعنى هو منطلق الدلالة الاصطلاحية العامة، إذ يجيل لفظ المادة، ضمن هذا المنحى، على ما به يتكوّن الشيء⁽⁴⁾.

وفي بيئة الفلاسفة:

ترسخ مفهوم مركزي، لمصطلح المادة، باعتباره: الأساس الأصلي لكن ما تدركه الحواس⁽⁵⁾. ولعل هذه إحدى أهمّ الدلالات التي راجت عند عموم الفلاسفة⁽⁶⁾، وذلك لاعتبارات اصطلاحية من أبرزها:

1- يدل مصطلح المادة على: الجسم الطبيعي الذي نتاوله على حاله، أو نُحوّلُه إلى شيءٍ آخر لغاية معينة⁽⁷⁾.

(1) مفردات الراغب 518. ويقارن بمقاييس اللغة 269/5. قال: ألميم والدال اصل واحد يدل على جز شيء في طول،

اتصال شيء بشيء في استطالة. ويقارن أيضا باللسان 396/3، قال: أَلَدَّ: الجذب والمطل.

(2) اللسان 397/3. وفي الصحاح 452/1: أَلَدَّ: الزيادة المتصلة. وينظر القاموس المحيظ 468/1. واصل البلاغة 586.

(3) لسان العرب 398. واصل البلاغة 586.

(4) معجم مصطلحات الادب / م. س 307.

(5) مفاتيح العلوم الانسانية / م. س 363.

(6) في الكتابات / م. س 865، ان للمادة : أسماء باعتبارها: فمن جهة توارد الصور عليها: مادة وطنية. ومن جهة

استعدادها للصور: قابل وهيولي. ومن جهة ان التركيب يتبدى منها: عنصر. ومن جهة ان التحليل ينتهي اليها: استنقس.

(7) المعجم الفلسفي / م. س 2/306. ويقارن بالتحريفات / م. س 223، قال: «مادة الشيء هي التي يحصل الشيء معها بالقوة».

- 2- يقابل مصطلح المادة مصطلح الصورة⁽¹⁾. وهو بهذا المفهوم، يُرادف مصطلح الهيولي⁽²⁾، قالوا: هيولي كل جسم، هي الحامل لصورته، فإذا أُطِقت، فإنها تعني طينة العالم⁽³⁾.
- 3- ومصطلح المادة- في المنطق- يُطلق: على الحدود التي تتألف منها القضية، أو على القضايا التي تتألف منها القياس⁽⁴⁾. ومن هذا المفهوم، يتكلمون عن مادة القضية⁽⁵⁾، ومادة القياس⁽⁶⁾.

وأما في اصطلاح كتاب المتزح:

فقد استعمل مصطلح المادة، للدلالة، إما:

- 1- على، الألفاظ والأمثلة، التي منها يتركب القول البلاغي. قال السجلماسي: فقد جرت العادة في صنعة البلاغة، أن يُرسم بأنه تأكيد المنح بما يشبه الدم. وفي هذا الحد نظر، من قبل أنه ظاهر أمره، أنه مأخوذ من المواد، والحد المأخوذ ليس يطابق المواد كلها، ولا الجزئيات بأسرها...⁽⁷⁾.
- 2- أو للدلالة على: عناصر اللفظ المفرد، التي منها تتكون بنيته⁽⁸⁾. قال السجلماسي: ومعنى كون الواحد هنا بالتنوع، هو أن كل واحد من اللفظين المكررين يساوي الآخر بقوة كلية يقتسمانها، وذلك أنهما يكونان متفقين المادة والصورة، فأما اتفاق المادة، فبحيث تتفق الحروف التي منها تركبت الكلمة، وهي اسطقتائها...⁽⁹⁾.

- (1) هذا في الاصطلاح الارسطي. ن المعجم الفلسفي/ م. س/ 2/ 306. وينظر كتاب المين/ م. س/ 380 للامدي، قال: وأما المادة فعبارة عن احد جزئي الجسم، وهو محل الجزء الاخر منه.
- (2) الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س/ 210. والحدود لابن سينا/ م. س/ 245. قال: المادة تقال اسما مرادفا للهيولي. وانظر نفس القول في كتاب الحدود للفرزالي/ م. س/ 292. ويقارن بمعيار العلم/ م. س/ 298. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س/ 2/ 1421. والكليات/ م. س/ 865.
- (3) الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س/ 210.
- (4) المعجم الفلسفي/ م. س/ 2/ 307.
- (5) نفسه 2/ 307، قال: مادة القضية هي الموضوع والمعمول اللذان تتألف منهما، اما صورتها فهي النسبة التي بين الموضوع والمعمول، وتنقسم بهذا الاعتبار الى كلية وجزئية وموجبة وسالبة.
- (6) المعجم الفلسفي/ م. س/ 2/ 307، قال: مادة القياس هي التي يتألف منها، وهي الكبرى والصغرى والنتيجة، اما صورتها فهي شكله. ويقارن بمعيار العلم للفرزالي 183 و186.
- (7) المتزح البديع/ م. س/ 287. ويقارن به حيث يقول السجلماسي: قوة تمثيل الاصمعي قوة القانون اعني القول الكلي الجامع وهو قوله أصلها وضع الرجل مع اليد، وكأنه قال: جامعها التقابل والحال المنافية. إلا انه لم تقب الفطرة وقوتها المنطقية بالتصريح بالقانون المتزح من المادة والمجرد منها. ص/ 376.
- (8) نفسه 502، قال: فاتفق الألف والألف في المادة وهي حروف الكلمة دون البناء. ويقارن ب500.
- (9) نفسه 499.

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المتزغ، لمجد:

- 1- في الأغلب لا يرد مصطلح المادة، في استعمال المتزغ، مفهوماً فلسفياً مجرداً، بل مرتبطاً بسياق النقد والتحليل للعبارة البلاغية⁽¹⁾.
- 2- وأحيانا كثيرة، يرد مصطلح المادة، مقابلاً لمصطلح الصورة. مثال ذلك السجلماسي: كغرض تحقيق المعادلة وتأكيد الدلالة على المساواة، صورة صورة من الصور الجزئية، ومادة مادة من المواد الخاصة، هو بالجملة والجنس: المقابلة بالآتى والجزء به⁽²⁾.

2- المادة الجزئية؛

في اصطلاح المتزغ:

يدل هذا المصطلح على: الأمثلة البلاغية المستخلصة من البيان العربي، المثلة لقوانين صناعته، العاكسة لأنواعها في التجنيس المقولي. قال السجلماسي: ترتب أجزاء الصناعة في التأليف، على جهة الجنس والنوع، وتمهيد الأصل من ذلك الفرع، وتحرير تلك القوانين الكلية، وتجريدتها من المواد الجزئية، بقدر الطاقة وجهد الاستطاعة⁽³⁾.

3- مادة الحروف؛

في اصطلاح المتزغ:

يدل هذا المصطلح على: العناصر البنوية والصرفية المكونة لأجزاء اللفظ. قال السجلماسي: "... أما اتفاق المادة بحيث تتفق الحروف التي منها تركبت الكلمة وهي اسطقساتها، ولا مبالاة باختلاف الصورة، وأما اتفاق الصورة فبحيث تتفق الأمثلة والأشكال والأبنية التي تحمل محل الصورة في مادة الحروف"⁽⁴⁾.

(1) تنظر امثلة هذا للاستنتاج لا الحصر، في المتزغ البديع 197-198-199-287-376-390-395-400-401-

499-404.

(2) نفسه 399.

(3) نفسه 180.

(4) نفسه 499.

4- مادة القول:

في اصطلاح المنزع:

يدل هذا المصطلح على: التبصر التركيبية البلاغية العاكسة لأجناس الأساليب وأنواعها، في صناعة البلاغة. قال السجلماسي: ولمّن كَيْفَمَا كَانَ الْأَمْرُ فَلَيْسَ بِضَارًّا لَنَا، فِي الْفَرْضِ الَّذِي نَوْمُهُ فِي هَذِهِ الصَّنَاعَةِ، وَتُنزَّلُ أَنَّهَا فَصُولٌ ذَاتِيَّةٌ (أَوْ لَيْسَتْ فَصُولًا ذَاتِيَّةً)، لِإِنَّ مَادَّةَ الْقَوْلِ الَّذِي نَوْمُ تَوْفِيَةِ هَذِهِ الصَّنَاعَةِ بِهِ لَيْسَ يَحْتَمِلُ الْإِحْصَاءَ... (1)

(1) نفسه 394.

الصُّورَةُ

(الصُّورَةُ الْجُزْئِيَّةُ - صُّورَةُ الْمُمْكِنِ)

صُّورَةُ كُلِّ مَخْلُوقٍ، وَهِيَ هَيْئَتُهُ وَخِلْقَتُهُ⁽¹⁾. وَالْجَمْعُ: صُورٌ وَصُورٌ⁽²⁾. قِيلَ: الصُّورَةُ تُرَدُّ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ عَلَى ظَاهِرِهَا، وَعَلَى مَعْنَى حَقِيقَةِ الشَّيْءِ وَهَيْئَتِهِ، وَعَلَى مَعْنَى صِفَتِهِ⁽³⁾.
وَلَعَلَّ مِنْ أَدَقِّ مَا اسْتَقَرَّ، عِنْدَهُمْ، حَوْلَ لَفْظِ الصُّورَةِ، مَعْنَى اصْطِلَاحِي عَامٍ، هُوَ: الصُّورَةُ: مَا تُنْتَقَشُ بِهِ الْأَعْيَانُ، وَيَتَمَيَّزُ بِهَا غَيْرُهَا⁽⁴⁾.

أَمَّا فِي اصْطِلَاحِ الْفَلَسَفَةِ:

فِيْمَكُن مَلَاخِظَةً طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤَشِّرَاتِ الْمَفْهُومِيَّةِ، الَّتِي مِنْ أِبْرَزِهَا:

- 1- أَنْ مِصْطَلَحَ الصُّورَةِ، مِنْ أَكْثَرِ الْمِصْطَلِحَاتِ الْفَلَسَفِيَّةِ تَعْمِيرٌ، فِي اسْتِعْمَالَاتِ الْفَلَسَفَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ⁽⁵⁾، ذَلِكَ بِأَنَّ اسْتِقْرَاءَ التَّعَارِيفِ النَّاشِئَةِ، يَدُلُّ عَلَى بُزُوغِ الْمِصْطَلِحِ، ضَمْنِ الْحُدُودِ الْمُنْطَقِيَّةِ، مِمَّا يَدُلُّ عَلَى بَدَايَا الْحَقِيقَةِ الْفَلَسَفِيَّةِ الْأُولَى⁽⁶⁾.
- 2- نَتِيجَةً لِهَذَا التَّعْمِيرِ الطَّوِيلِ، لِلْمِصْطَلِحِ: فَقَدْ تَكَوَّنَتْ حَوْلَهُ طَائِفَةٌ مِنَ التَّعَارِيفِ. وَلَعَلَّ هَذَا قَدْ يَرْجِعُ، إِلَى تَعَدُّدِ زَوَايَا النَّظَرِ لِإِيَّهِ، خِلَالَ الْأَحْقَابِ الْفَلَسَفِيَّةِ الْحَيَّةِ⁽⁷⁾.

(1) مَقَائِيسُ اللَّغَةِ 3/320. وَالْقَامُوسُ الْمُحِيطُ 2/144، وَبِهِ: الصُّورَةُ، بِالضَّمِّ: الشُّكْلُ.

(2) الْقَامُوسُ الْمُحِيطُ 2/144. وَيُقَارَنُ بِمَقَائِيسِ اللَّغَةِ 3/320، وَالصَّحَاحُ 1/583. وَجَهْرَةُ اللَّغَةِ 2/745.

(3) اللِّسَانُ 4/473، قَالَ: يُقَالُ: صَوَّرَ الْعَمَلُ كَذَا وَكَذَا، أَي هَيَّئَهُ، وَصَوَّرَ الْأَمْرُ كَذَا وَكَذَا، أَي صَفَّاهُ. وَيُقَارَنُ بِالْقَامُوسِ الْمُحِيطِ 2/144.

(4) مَفْرَدَاتُ الرَّاعِبِ/م. ص 323، قَالَ: وَذَلِكَ ضَرْبَانِ: مَحْسُوسٌ يَدْرِكُهُ الْخَاصَّةُ وَالْعَامَّةُ، بَلْ يَدْرِكُهُ الْإِنْسَانُ وَكَثِيرٌ مِنَ الْحَيَوَانَ: كَصُورَةِ الْإِنْسَانِ وَالْفَرَسِ وَالْحَمَارِ بِالْمَعَانِيَةِ، وَالثَّانِي مَعْقُولٌ: يَدْرِكُهُ الْخَاصَّةُ دُونَ الْعَامَّةِ كَالصُّورَةِ الَّتِي اخْتَصَّ الْإِنْسَانُ بِهَا مِنَ الْعَقْلِ وَالرُّبُوبِيَّةِ وَالْمَعَانِيَةِ الَّتِي خَصَّ بِهَا شَيْءٌ بِشَيْءٍ.

(5) تَرَاجَعَ آيَاتُ هَذَا التَّعْمِيرِ الْإِصْطِلَاحِيِّ الطَّوِيلِ، فِي أَحْمَرِ رِسَالَتِي الْحُدُودِ الْفَلَسَفِيَّةِ، مِمَّا كَتَبْتُهُ لِي سَيْفِ الدِّينِ الْأَمْدِيِّ: يَرَاجِعُ: الْحُدُودَ وَالرُّسُومَ لِلْكَتَنْدِيِّ/م. ص 191. وَالْحُدُودَ الْفَلَسَفِيَّةَ لِلْخَوَارِزْمِيِّ/م. ص 210. وَالْحُدُودَ لِابْنِ سَيْنَا/م. ص 243. وَالْحُدُودَ لِلنَّزَّازِيِّ/م. ص 24. وَالْمَبِينِ لِلْأَمْدِيِّ/م. ص 370.

(6) ابْتِدَاءً مِنَ الْكَتَنْدِيِّ. قَالَ: الصُّورَةُ هِيَ الشَّيْءُ الَّذِي بِهِ الشَّيْءُ هُوَ مَا هُوَ. الْحُدُودُ وَالرُّسُومُ/م. ص 191.

(7) يُقَارَنُ بِرِسَالَةِ الْحُدُودِ لِابْنِ سَيْنَا/م. ص 243، وَبِهَا: الصُّورَةُ اسْمٌ مُشْتَرَكٌ يُقَالُ عَلَيْهِ مَعَانٍ: عَلَى النَّوْعِ (...وَعَلَى مَاهِيَةِ الشَّيْءِ (...وَعَلَى الْحَقِيقَةِ (...)). وَيُقَارَنُ بِكَشَافِ اصْطِلَاحَاتِ الْفُنُونِ/م. ص 1100-1102. وَالْمَعْجَمُ الْفَلَسَفِيُّ/م. ص 741-743. وَالْكَلِّيَّاتِ/م. ص 559-560.

3- ثم استقرّ مفهوم مصطلح الصورة، على تحديد واحد، يمتاز بالثكيف في العبارة. قيل: وأما الصورة، فعبارة عن أحد جزئي الجسم، حالاً في الجزء الآخر منه⁽¹⁾.

هذا وللمنطقين الإسلاميين تعريفات له، من أبرزها:

- 1- فلسفي عام: قال الثهاتوي، وهو يورد، إحدى تعريفات مصطلح الصورة: هو ما يتميز به الشيء مطلقاً، سواء كان في الخارج-وُسَمِيَ- صورة خارجية-، أو في الذهن-وُسَمِيَ- صورة ذهنية-⁽²⁾.
- 2- منطقي خاص: قيل: وأما الصورة، فعبارة عن أحد جزئي الجسم، حالاً في الجزء الآخر منه⁽³⁾.

والفارق الجوهرى بين التعريفين، كامنٌ في سياق الوضع أولاً، ثم في بنية التعريف ثانئياً. وتوضيح ذلك، يُختزلُ في التالي:

- 1- أن مصطلح الصورة، يُعرّف من قبيل الأمدي، ضمن نسق بنسوي للمعقولات⁽⁴⁾. أي أن حدة المفهومى، جزء لا يتجزأ، من كلٍّ أشمل منه، ويحتويه، هو سلم الحدود الفلسفية الإسلامية الكبرى⁽⁵⁾.

(1) المبين/ م س 370.

(2) كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 2/ 1100. قال: وتوضيحه (...). أن صورة الشيء، ما يتميز به الشيء عن غيره، سواء كان عين ذاته أو جزءه المميز. وكما يطلق ذلك في الجنة يطلق في المعاني، فيقال في صورة المسألة كذا وصورة الحال كذا (...). ومنها الصورة الذهنية أي: المعلوم المتميز في الذهن، وحاصله الماهية الموجودة بوجود ظلي، أي ذهنى (...). وعلى هذا قيل: الصورة ما به يتميز الشيء في الذهن، فإن الأشياء في الخارج أعيانٌ وفي الذهن صورٌ. وينظر المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 742.

(3) كتاب المبين/ م. س 370.

(4) من الصعب اختراق جدار مصطلح الصورة، ووضع اليد على مدار مفهومه، إن هو خزلٌ عن سياق المنظومة العامة التي تكونتها بنية المفاهيم المشيدة من قبل الأمدي في كتابه ألين-، والجدير بالذكر أن فضل الأمدي لا يعود إلى ضرب من الخلق لتلك المنظومة، وإنما يجوز فضل الكشف عنها. وشبهه صتيه، من بعض الأوجه، بصنيع الخليل بقوانين العروض، مع الاعتراف بكون هذه المقارنة قد تكون قياساً مع الفارق.

(5) إن سياق الوضع لمصطلح الصورة- في كتاب ألين-، ليس اعتباطياً. ذلك بأن سلم الحدود فيه، متكون في عمومها يمكن الاصطلاح عليه، بآليات المفهومية. وكل قبيلة هي عبارة عن عائلة مفهومية صغرى، تنزعها المصطلح/ الأم، ويسير في ركابها طائفة من المصطلحات، التي تشكل فيما بينها: قبيلة مفهومية، لا تستقل عن القبيلة التي قبلها أو التي بعدها سوى في التحليل والتفكيك المنهجي.

- 2- أن مفهوم مصطلح الصورة، يتشكل في صيغة الحد، أساساً من الطموح الى ضبط نسج العلاقة بين قُطبي الجسم-وهما: الصورة والمادة⁽¹⁾، وهي علاقة، تشبه في عمقها: علاقة السبب بالمسبب⁽²⁾، إذ المادة لا تقوم دون الصورة⁽³⁾. وبنفس القدر، فإن الصورة تحتاج في قوامها الى موضوع.
- 3- وبالربط بين سياق الوضع، وبين بنية التعريف، البانية لحد الصورة، في كتاب المئين، يمكن استنتاج، درجة متطورة من استقرار المصطلح الفلسفي، ضمن هذه الحقبة من تاريخ المعجمية الفلسفية الإسلامية.

وفي اصطلاح كتاب المتزج:

يدل مصطلح الصورة على: الهيئة الحاصلة للشيء، من عناصر تكوينه الأصلية. وأحد مكوني اللفظ، المميز لبنيته التركيبية، التي ينفرد بها عن الباقي. وبهذا يرد المفهوم كمصطلح مقابل للمادة. قال، وهو يعرف نوع المشاكلة -بكونه: إعادة اللفظ الواحد بالنوع مرتين فصاحداً⁽⁴⁾-: 'ومعنى كون الواحد هنا بالنوع، هو أن كل واحد من اللفظين المكررين يساوي الآخر بقوة كلية يقتسمانها، وذلك أنها يكونان مثقفي المادة أو الصورة: أما اتفاق المادة، فبحيث تتفق الحروف، التي منها تركبت الكلمة، وهي اسطقساتها (...). وأما اتفاق الصورة، فبحيث تتفق الأمثلة والأشكال والأبنية، التي تحمل عمل الصورة في مادة الحروف'⁽⁵⁾.

2- الصور الجزئية:

في اصطلاح المتزج:

يدل مصطلح الصور الجزئية على: الأمثلة البلاغية المشخصة لقوانين البيان العربي الكلية، المسهمة في تفهيم أساليب الصناعة. قال السجلماسي: 'ولإن هذا الجنس⁽⁶⁾ هو عمود علم البيان وأساليب البديع،

(1) ليس المراد بلفظ الجسم ذلك الشيء الملموس المجسد فحسب، وإنما المراد به ذلك الشيء الثالث، الذي هو ثمرة حلول متبادل بين عنصرين متقابلين، هما (الصورة والمادة). كما ان هذا الشيء الثالث قد يكون مخلوقاً غير ملموس بالمرق، كالفكر مثلاً. ففي هذا السياق، يرى الفلاسفة أن الفكر مادة وصورة ايضاً مادته فهي الحدود التي يتألف منها، واما صورته فهي العلاقات الموجودة بين هذه الحدود. المعجم الفلسفي/م. س/1/742.

(2) يراجع قول بن سينا: 'أصورة كل هيئة المادة، لا تقوم دونها تلك المادة، بل تتقوم بها'. كتاب الريحان لابن سينا/م. س/103.

(3) نفسه 103.

(4) المتزج البديع/م. س/477.

(5) نفسه 499. ويقارن ب502 و508.

(6) جنس التخيل. المتزج البديع 218.

من قبل أنه موضوع الصناعة الشعرية، وبخاصة نوع المجاز منه، أظننا في صوره الجاصة ومثله الجزئية، من قبل أن المثال مثبت للقاعدة الكلية والقانون، وفاعل بوجه ما لتصوره⁽¹⁾.

3- صورة الممكن؛

في اصطلاح المتزاع:

بدل مصطلح صورة الممكن على: هيئة أسلوبية بلاغية مخصوصة في تركيب القول توحى بدلالة

إمكان حدوث مضمونه ظاهرا مع وجوب حدوثه حقيقة. قال السجلماسي: النوع الثاني: إخراج الواجب بصورة الممكن: ومن صوره قوله عز وجل: تحسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا⁽²⁾.

(1) نفسه 260.

(2) نفسه 294-295.

الفرع الخامس
في تصوّر الشيء وتجليّاته

القُوَّةُ (القُوَّةُ الكُلِّيَّةُ)

القُوَّةُ: تقيض الضعْفِ⁽¹⁾، وهي: القُدْرَةُ⁽²⁾، والجمعُ: قُوَى، وقُوَى⁽³⁾.
وأكثر ما شاعَ في مفهوم القُوَّة عند الفلاسفة -: مفهومُ التَّهَيُّؤِ⁽⁴⁾ و«جَوَازُ الوُجُودِ»⁽⁵⁾. قالوا: القُوَّةُ: عبارةٌ عن إمكانِ وجودِ الشيءِ، قَبْلَ وُجُودِهِ⁽⁶⁾.
وبهذه الدَّلالة، يكون مصطلحُ القُوَّة، في عُرفِ المنطقيين، مُقابلاً لمصطلحِ الفِعْلِ⁽⁷⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزح:

لأنَّ مصطلحَ القُوَّة يدل على: مرحلة وجودية سابقة على تحقق الشيء، حاملة لإمكانات هذا التحققي الفعلي. قال السجلسماسي: والمفاضلة جنسٌ متوسطٌ، تحته نوعان: أحدهما: الاختزال⁽⁸⁾، والثاني: التضمين⁽⁹⁾، وذلك لأنه إما أن لا يخرج أحد جزئي القول من القُوَّة إلى الفعل، وهو من معه ويصدِّق، أي: شائئهُ أن يصرَّحَ به فلم يصرَّح. وهذا هو النوع الأول المدعو: الاختزال. وإما أن يبقى بالقُوَّة القريبة من الفعل، وليس بمن معه ويصدِّق، أي: ليس شائئهُ أن يصرَّحَ به، وهذا هو النوع الثاني المدعو: التضمين⁽¹⁰⁾.
ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزح، نجد:

-
- (1) اللسان 207/15. والقاموس المحيط 4/434. والصحاح 2/1792، وفيه: القُوَّة خلاف الضعْف.
 - (2) مفردات الراجز 467.
 - (3) اللسان 207/15. والصحاح 2/1792.
 - (4) الرسائل الفلسفية للكندي 116. وكتاب الحروف للفارابي 119. والالهيات من كتاب الشفاء لابن سينا 170.
 - (5) المعجم الفلسفي 2/202.
 - (6) مقاصد الفلاسفة للغزالي 200.
 - (7) تمييز الوجود بالقُوَّة عن الوجود بالفعل مبدأ أرسطي. ن المعجم الفلسفي 2/202. ويقارن بتفسير ما بعد الطبيعة لابن سينا 1180. والمعتبر في الحكمة للبخندادي 1/293. وكتاب الحروف للفارابي 218.
 - (8) المنزح البديع 185.
 - (9) نفسه 185.
 - (10) نفسه 186.

- 1- يُقابل مفهوم مصطلح القوة، في الدلالة الاصطلاحية، عند السجلماسي، مفهوم مصطلح الفعل؛ مثال ذلك، قوله: وبالجمله إما أن يكون التحليل في هذا النوع، هو بالقوة، أو أن يكون بالفعل. والذي بالقوة هو النوع المدعو: التسهيم، والذي بالفعل، هو النوع المدعو: التقسيم⁽¹⁾.
- 2- دلائله على مفهوم القيمة المنطقية الماثلة في الشيء. قال السجلماسي: "... ويصريح بالأداة الدالة على التحليل، اعني أن يوضح بين كل اثنين منها، حرف إتما، أو حرف قُوَّة قُوَّة إتما، كقولنا: الحيوان إتما نشأة وإتما مشاء"⁽²⁾.

2- القوة الكلية:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح القوة الكلية على: الجوهر الجنسي المشترك بين لفظين، الساري في طبيعتهما سريان المحمول في أنواعه، إما في المادة أو الصورة. قال السجلماسي: المشاكلة: والفاعل هو إعادة اللفظ الواحد بالنوع مرتين فصاعدا... ومعنى كون الواحد هنا بالنوع، هو أن كل واحد من اللفظين المكررين يساوي الآخر بقوة كلية يقسمانها، وذلك أنهما يكونان متفتحي المادة أو الصورة...⁽³⁾

(1) المتزوج البديع 354. ويقارن ب 360. و 197.

(2) نفسه 354.

(3) نفسه 498-499.

الفعل

(الفاعل - الانفعال - الانفعال التخييلي - الانفعال النفساني)

مال لفظ الفعل، في بيئة أهل اللغة، إلى معنى: إحداث شيء، من عمل وغيره⁽¹⁾.
 قيل: **فَعَلَ** يَفْعَلُ فِعْلاً وفِعْلاً، فالاسم مكسور⁽²⁾، والمصدر مفتوح⁽³⁾⁽⁴⁾. والفعل، بالفتح: مصدر؛
فَعَلَ يَفْعَلُ⁽⁵⁾، والاسم: الفِعْلُ، والجمع: **الفعَالُ**⁽⁶⁾. وهو: كناية عن كلِّ عملٍ مُتَعَدٍّ أو غير مُتَعَدٍّ⁽⁷⁾. وانفَعَلَ؛
 مطاوعٌ: فَعَلٌ، تقول: فَعَلْتَ الشيءَ فالفعل⁽⁸⁾.
 ثم قال: **الفِعْلُ**: التأثير من جهة مؤثر، وهو عامٌ إما كان بإجادة أو غير إجادة، ولما كان يعلم أو
 غير علم، وقصد أو غير قصد، ولما كان من الإنسان والحيوان والجمادات⁽⁹⁾.

(1) مفايس اللغة/4/511.

(2) ينظر القاموس المحيط/3/592. والصحاح/2/1335، قال: **الفِعْلُ** بالكسر: الاسم، مثل فُذِحَ ويُذَح، وبثر وبثار. لكن ابن دريد، يقول: **والفعل** مصدر فعل يَفْعَلُ فِعْلاً. جهرة اللغة/2/937. ويقارن باللسان/11/528.

(3) ويقارن بالقاموس المحيط/3/592. قال: **أُبالفتح** مصدر فَعَلَ، كَمَتَعَ. وينظر الصحاح/2/1335، وفيه مثل ذلك، ثم قال: **وقرأ بعضهم: وَأَرْحَبْنَا إِلَيْهِمْ فَعَلَ الخيرات**/الانبياء/73. ويراجع اللسان/11/528. وجمهرة اللغة/2/937.

(4) اللسان/11/528. وفيه: **والعرب** تشتق من الفعل **المكَلُّ** للأبنية التي جاءت عن العرب، مثل فَعَالَةٌ وفَعُولَةٌ وأفعول ومفعيل ومفعليل وفعلول وفِعُولٌ وفَعْلٌ وفَعْلٌ وفَعْلَةٌ ومَفْعُولٌ ومَفْعُولٌ ومَفْعُولٌ.

(5) الصحاح/2/1335. واللسان/11/528. والكليات/680.

(6) اللسان/11/528. ويقارن بالكليات/680.

(7) نفسه/11/528. ويقارن بالقاموس المحيط/3/592، وفيه زيادة، قال: **الفعل**، بالكسر: حركة الانسان، او كتابة عن كل عمل متعدي.

(8) المعجم الفلسفي/1/165. وقال الراغب: **وقد فصل بعضهم بين المفعول والمنفعل فقال: المفعول يقال اذا اعتبر بفعل الفاعل، والمنفعل اذا اعتبر بقول الفعل في نفسه**، قال: فالمفعول اعم من المنفعل، لأن المنفعل يقال لما لا يقصد الفاعل الى

إيجاده وان تولد منه، كحمرة اللون من خجل. مفردات الراغب/428-29.

(9) مفردات الراغب/428.

وهم يشتقون من هذا اللفظ عدداً من الأبتية، فيقولون: وَالْفَعَال، اسمٌ للفعل الحسن من الجود والكرم⁽¹⁾. و: الْفَعْلَةُ، (وهي): صفةٌ غالبية على عَمَلَةِ الطَّيْنِ والحفر ونحوه⁽²⁾.

ويدل لفظاً أفعالاً عندهم، على الابتداء الحميد، والاختلاق الذميمة على حد سواء. وبذلك يُقال لكل شيءٍ يَسْوَى على غيرِ مثالٍ تقدمة: مُفْتَعَل⁽³⁾، وأفتعلَ كذباً وزوراً، أي اختلق⁽⁴⁾.

ثم دققَ الرَّاعِب، في دلالة لفظِ الْفِعْلِ، فقال: الْفِعْلُ: التأثير من جهة مؤثرٍ، وهو عامٌ لما كان بإجادةٍ، أو غيرِ إجادةٍ، ولما كان يعلم أو غيرِ علم، وقصدٍ أو غيرِ قصدٍ، ولما كان من الإنسانِ والحيوانِ والجماداتِ⁽⁵⁾.

ولجد في بيئة الفلاسفة معنى عاماً، لمصطلحِ الْفِعْلِ، يُطلق على: كَوْنِ الشَّيْءِ مؤثراً في غيره⁽⁶⁾. لكن هذا المعنى العام، ينجح عند المنطقيين منهم، الى ضربٍ من التخصيص. ويتجلى هذا في ما يلي:

- 1- الفعل: وهو الكلمة⁽⁷⁾، التي هي جزءٌ ضروريٌ لكل قولٍ جازم⁽⁸⁾. باعتبارها: لفظاً دالاً على معنى، وعلى زمان ذلك المعنى⁽⁹⁾.
- 2- الفعل: كمصطلحٍ مُقابلٍ لمصطلحِ الْقُوَّةِ⁽¹⁰⁾. ويعبرُ بهذا المعنى، عن الوجودِ المتحققِ، بعد أن كان ممكن التحقُّقِ فحسب. قيل: معنى الفعل: إخراجُ الشَّيْءِ من العدمِ الى الوجودِ بإحداثه⁽¹¹⁾.

(1) اللسان 528/11. ولكنه يورد أيضاً: وَالْفَعَالُ فعلٌ الواحدِ خاصة في الخير والشر، يقال: فلان كريم الفعَال وفلان لئيم الفَعَال... والفعال بكسر الفاء، اذا كان الفعل بين اثنين، قال الازهري: وهذا هو الصواب ولا ادري لم قصَرَ الليثُ الفَعَال على الحسن دون التبيح ويقارن بالقاموس المحيط 3/592. والصحاح 2/1335. ومقاييس اللغة 4/511. واسباس البلاغة 477.

(2) القاموس المحيط 3/592. واللسان 11/528.

(3) اللسان 11/529. فالفتعل بهذا المعنى هو الأمر العظيم. يراجع نفس المصدر 11/529. والقاموس المحيط 3/592. واسباس البلاغة 477.

(4) الصحاح 2/1335. والقاموس المحيط 3/592. واللسان 11/592، وفيه: أفتعل عليه كذباً وزوراً أي اختلق.

(5) مفردات الراغب 428. قال: أفتعل اذا اعتبر بفعل فاعل، والمفتعل اذا اعتبر بقول الفعل في نفسه.

(6) المعجم الفلسفي 2/152. ويقارن بالتعريفات 191. ومفاتيح العلوم الانسانية 313.

(7) قال ابو حامد الغزالي: ألتطقي يسمي الفعل كلمة. معيار العلم 78.

(8) العبارة لابن رشد 88. قال: كل قول جازم... لا بد فيه من كلمة، أعني فعلاً.

(9) نفسه 84. قال الطوسي: ألتفعل ويسميه المنطقيون كلمة، والفعل عند النحاة، أهم منه عند المنطقيين، فانهم يسمون الكلمات المؤلفة مع الضمائر كقولنا: أمشي أيضاً: فعلاً. شرح الاشارات والتبهيئات لطلوسي 194.

(10) جعلهما الكندي ضمن الحدود الفلسفية. الحدود والرسوم 191 و194.

(11) تهاافت الفلاسفة 82.

3- الفعل: وهو أحد المقولات المنطقية العشر⁽¹⁾، وهو عبارة عن حالة تحصل للجسم بسبب تأثيره من غيره، مادام في التأثير: كالتبريد والتسخين⁽²⁾.

أما في اصطلاح كتاب المتزج:

فإن مصطلح الفعل دلّ على: حالة الوجود الموضوعي المتحققة للشيء، بعد أن لم يكن شيئاً. قال السجلماسي: ودلالة السياق قاطعة بهذه المحذوفات، وبرزها التقدير من القوة إلى الفعل، بحسب دلالة معينة التقدير⁽³⁾. وكان أغلب ما استعمل، من هذا المصطلح، بهذه الدلالة: مفهومه المقابل لمصطلح القوة⁽⁴⁾.

2- الفاعل:

- 1- الفاعل: هو ما يصدر عنه الفعل⁽⁵⁾، أو ما له قدرة على الفعل⁽⁶⁾.
- 2- الفاعل، في اصطلاح الفلاسفة، هو: ما يحدث أثراً، وهو ما يكون منه الوجود لأجله⁽⁷⁾. أو هو يدلّ على الشيء الذي يقال فيه قولاً ما⁽⁸⁾.

(1) اختار بعض الفلاسفة بهذا المفهوم الذي يدل عليه مصطلح الفعل، اسماً يفعل، ومصطلح الانفعال، اسماً يتفعل. وتعليل هذا توهم: لما كانت هاتان المقولتان أمرين متجددين غير قارين، اختار البعض طمأناً اسماً يفعل وأن يتفعل دون الفعل والانفعال، فانهما قد يستعملان بمعنى الأثر الحاصل بالتأثير والتأثر. كشف اصطلاحات الفنون/2/1280. وجعل الخوارزمي مقولة يفعل مقولة عاشره، في حين جعلها الامدي مقولة تاسعة. الحدود الفلسفية للخوارزمي/219. وكتاب المبين للامدي/377.

(2) كتاب المبين للامدي/377. ويقارن بالحدود الفلسفية للخوارزمي/219.

(3) المنزج البديع/197.

(4) ينظر مثل هذا التقابل، على سبيل المثال لا الحصر. نفسه/189-195-197-354-360.

(5) المعجم الفلسفي/2/135.

(6) نفسه/2/135.

(7) المعجم الفلسفي/2/135-36.

(8) مفاتيح العلوم الانسانية/310.

أما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح أفعال، يدل على: الحَدَّ المنطقي، الذي تطابق حملته المفهومية دلالة مصطلح معين.
قال السجلماسي: أفعال: وهو قول⁽¹⁾ الجوهر الذي بحسب الاسم: أعني المساوية دلالة الاسم⁽²⁾.
ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- ورود مصطلح أفعال مقترنا، عند السجلماسي، بمقابله في الدلالة، وهو مصطلح: الموطون، الذي يدل، عنده، على التعليل النظري اللساني للحد المنطق الذي هو الفاعل.

2- استعمال مصطلح أفعال، ضمن سياق التعريف والتحديد للمفاهيم البلاغية والظواهر التركيبية⁽³⁾ وذلك بوجهين:

1-1: ورد مصطلح أفعال، بالمعنى الوصفي: دالاً على: المحدد النصي، الذي يضيء تصوراً معيناً.
قال السجلماسي: أن المثال مثبت للقاعدة الكلية والقانون، وفاعل يوجه ما يتصوره⁽⁴⁾.

1-2: ورد مصطلح أفعال، دالاً على: الحَدَّ المعروف لحقيقة الجنس أو النوع. ومن نماذج ذلك قوله:
جنس الایجاز: (..) فالفاعل: هو قول مركب من أجزاء له..⁽⁵⁾.

3- الانفعال:

يدل لفظ الانفعال على معنى التأثير وقبول الأثر⁽⁶⁾. ثم تفرقت سبيل المعنى، بظهور الفاعل أو غيابه. قالوا: المفعول يقال، إذا اعتبر يفعلي الفاعل، والمفعول، إذا اعتبر قبول الفعل في نفسه⁽⁷⁾.
والمراجع أن بيئة الفلاسفة لم تبعد مصطلح الانفعال عن دلالة التأثير⁽⁸⁾، بيد أنها ذهبت عندهم مذهب الشمول. قالوا: الانفعال- وأن يتفعل- هما الهيئة الحاصلة للمتأثر عن غيره، بسبب التأثير أو لا⁽⁹⁾.
ومن خصائص الانفعال، الأساسية، عندهم:

(1) وهو الحد والتعريف أو ماهية الشيء.

(2) المنزع البديع 390.

(3) استعمل المصطلح بما لا يقل عن أربع وسبعين استعمالاً، كاد لا يستعمل سوى في سياق تعريف الاجناس والانواع.

(4) المنزع البديع 260.

(5) نفسه 181.

(6) الكليات 683. ويقارن بالتعريفات 48. ومعجم مصطلحات الادب 131، قال: الانفعال: يطلق على الظواهر الوجدانية بوجوه عام، كاللذة والألم، ويقابل الإدراك والتزوع.

(7) مفردات الراغب 428-29.

(8) كشاف اصطلاحات الفنون 1/284. والمعجم الفلسفي 1/165.

(9) التعريفات 48.

- 1- أن نواته المركزية كاملة في مفهوم التغيير. وهذا مفاد قولهم: الانفعال على الجملة تغير، والتغير قد يكون من كيفية إلى كيفية، مثل تصيير الشعر من السواد إلى البياض⁽¹⁾.
- 2- وأن هذا التغيير لا يكون مباغتاً سريعاً. ألم تزل إلى تصيير الشعر من السواد إلى البياض⁽²⁾؟. فإنه عيرة الكير على التدرج، وصيرة من السواد إلى البياض قليلاً قليلاً، بالتدرج...⁽³⁾.
- 3- وكرهه، هو الهيئة الحاصلة⁽⁴⁾ لا يعني بالضرورة، انقطاع التأثير واستمرار التغير على حالة واحدة، وإنما الأغلِب أن يتضمن المفهوم منه: استمرار تأثير الشيء بغيره⁽⁵⁾.
- 4- أنه شيء يجري على خلافه ما يجري عليه الأمر، الذي هو بالتمييز والفيكرو⁽⁶⁾.

والمرجح أنه استعمل، عند المناطقة، كدال على إحدى مقولات أرسطو⁽⁷⁾ بلفظ: أن يتفعل، وهو مصطلح منطقي يقابل، في مفهومه مقولة أن يتفعل.

أما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح الانفعال، يدل على: تغير باطني، يطرأ على حال المتلقي، بتأثير نابع من الأقاويل المخيلة⁽⁸⁾. قال السجلماسي: ولا خفاء بارتباط الانفعال هنا والارتياح؛ بما يقرع السمع ويفجأ البديهة، دون ما سواه⁽⁹⁾.

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع⁽¹⁰⁾، نجد:

- (1) معيار العلم 328.
- (2) نفسه 328.
- (3) نفسه 209.
- (4) التعريفات 48.
- (5) مقاصد الفلاسفة 165. ويقارن بالفريق اللطيف بين الانفعال وبين أن يتفعل عند ابن سينا. في كتاب المقولات لابن سينا 236.
- (6) المقابسات 315.
- (7) المعجم الفلسفي 1/ 165. والقصد بها، المقولات التطبيقية العشر لأرسطو.
- (8) استنتجنا هذا التعريف من مجموع ما صيغ حول مصطلح الانفعال في استعمال المنزع سواء من زاوية القول الشعري ذاته أو من زاوية التلقي، فالانفعال كمصطلح يأخذ بتلابيب هاذين القطبين كليهما. ن المنزع البديع 219-220-501.
- (9) نفسه 501.
- (10) لم يستعمل المنزع مصطلح الانفعال سوى مرتين، واستعمل المصطلح متعوتا ب مرة واحد وضميم النفساني مرة واحدة. ينظر المنزع البديع 219-220-501.

- 1- الانفعال: مقدمة لإذعان⁽¹⁾ النفس، لإفعل مؤنر هو: القول المُخِيل⁽²⁾. قال السجلماسي: إن القول المُخِيل هو القول المركب من نسبة أو نسب الشيء إلى الشيء دون اغترابها، تركيباً تُدْعَنُ له النفس⁽³⁾.
- 2- لكن الانفعال، بهذا المعنى، ضرب من الالتذاذ. قال السجلماسي: والسبب في هذا الإذعان والانبساط: الالتذاذ الكافئ للنفس التاطفة⁽⁴⁾.
- 5- أساس الالتذاذ، تابع من إدراك النفس للنسب والاشتراقات والوصل بين الأشياء⁽⁵⁾، إذ كان في طبيعتها: أن تدرك شيء شيء، شيئاً شيئاً، له إلیع نسبة، وفيه منه إشارة وشبهة⁽⁶⁾.

3-1: الانفعال التخيلي:

في اصطلاح المنزع:

يذكر مصطلح الانفعال التخيلي على: التغير الباطني لدى المتلقي الحاصل من تفاعله مع جمالية التخيل الشعري الممزوج في الأفاويل المركبة.

ووجد أن استعمال هذا المصطلح في أثناء المنزع وارداً باعتبارين:

- 1- لمفهوم هذا المصطلح أبعاد غير فكرية، وذلك بعد تحقيقه في ذات المتلقي. قال السجلماسي: والانفعال التخيلي، بالجملة، غير فكري⁽⁷⁾. وذلك بسبب ما يعرف النفس: من انبساط ووحاني وطرب⁽⁸⁾.
- 2- يقابل مفهوم: الانفعال التخيلي، مفهوم: التصديق. ذلك بأنه يُصدَّقُ بقول من الأقوال ولا يتفعل به، فإن قيل مرة أخرى، وعلى هيئة أخرى، فكثيراً ما يؤنرُ الانفعال ولا يُحدثُ تصديقاً، وربما كان المتيقن كذبةً مخيلاً...⁽⁹⁾

(1) نفسه 219. قال: تُدْعَنُ له النفس... .

(2) نفسه 219.

(3) نفسه 219.

(4) نفسه 219.

(5) نفسه 219.

(6) نفسه 219.

(7) نفسه 219.

(8) نفسه 219.

(9) نفسه 220.

3-2: الأفعال النفساني:

في اصطلاح المنزع:

يدل الأفعال النفساني على التأثير الباطني الحاصل للمتلقى بسبب تفاعله مع الأقاويل الشعرية. قال السجلماسي: 'وبالجملة، تتفعل له النفس' أفعالاً نفسانياً غير فكري، سواء كان القول مُصدّقاً به أو غير مُصدّق به⁽¹⁾. ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

- 1- أن محل الأفعال هو: النفس⁽²⁾ لا الفكر، إذ هي مجال الانبساط والانقباض⁽³⁾.
- 2- أن ذكر النفس، في تعريفات السجلماسي: يُخصّص مدار مفهوم الأفعال، على الأقاويل الشعرية، دون غيرها من الأقاويل الحطّية⁽⁴⁾. ذلك بأن الأفعال بالأولى يكون نفسانياً، وبالثانية يكون فكرياً⁽⁵⁾.
- 3- إن الأفعال، هاهنا، يكون أفعالاً نفسانياً، لأن النفس - وهي مصب التخيل الشعري - تُدعى (...). فتنبسط عن أمور وتقبض عن أمور، من غير روية وفكر⁽⁶⁾.
- 4- ومن ربط مصدر الأفعال بمقصده، يتبين أن المصطلحين معاً - الأفعال التخيلية والأفعال النفساني -، هما وجهان لعملة واحدة.

(1) المنزع البديع 219-20.

(2) غاية التخيل نفس المتلقي دوناً عن سواها، والفلاسفة يربطون أفق الأقاويل الشعرية بالنفس لا الفكر، إذ ليس مهماً في هذه الأقاويل أن تكون مصدقاً بها أو غير مصدق فالقصد هو التأثير في نفس المتلقي.

(3) المنزع البديع 219.

(4) نفسه 220.

(5) قال السجلماسي: القضية الشعرية إنما توحد من حيث هي خيلة فقط، دون نظر إلى صدقها أو عدم صدقها، كأخذ القضية الجدلية أو الحطّية، من حيث الشهرة والاتعاف فقط دون نظر إلى غير ذلك من الصدق وعدمه، فانه يصدق بقول من الأقوال ولا يفعل به، فان قيل مرة أخرى وعلى هيئة أخرى، فكثيراً ما يؤثر الأفعال ولا يحدث تصديقاً المنزع البديع 220.

(6) المنزع البديع 219.

الكَيْفُ (الكَيْفِيَّةُ - قَدْ اَدْخُلَ الكَيْفِيَّةُ)

الكَيْفُ⁽¹⁾: الْقَطْعُ⁽²⁾. يُقَالُ: كَيْفَ الْأَدِيمِ: قَطَعَهُ⁽³⁾، وَالْكَيْفَةُ: الْقِطْعَةُ مِنْهُ⁽⁴⁾.
وَأَمَّا كَيْفٌ، فَاسْمٌ مُبَهَمٌ غَيْرٌ مَتَمَكِّنٌ⁽⁵⁾⁽⁶⁾. قَالُوا: وَالْغَالِبُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ اسْتِفْهَامًا⁽⁷⁾.
ولذلك فهو، بهذا المعنى ذو دلالة اصطلاحية مستقرّة، على أساس السؤال: أَمَّا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ
فيه: شبيهة وغير شبيهة. كالأبيض والأسود والصحيح والسقيم⁽⁸⁾.

- (1) قال ابن فارس: الكاف والياء والناء كلمة. يقولون: الكيفة: الكيفة من الثوب. مقاييس اللغة 5/150.
- (2) القاموس المحيط 3/261.
- (3) اللسان 9/312. والقاموس المحيط 3/261. قال: 'وقول المتكلمين: كَيْفُهُ فنكيت: قياس لا سماع فيه. ويقارن بجمهرة اللغة 2/970، قال: 'فأما قولهم: هذا شيء لا يُكَيَّفُ، فكلامٌ مؤلّد، هكذا يقول الاصمعي'. ويراجع اللسان 9/312. أيضا.
- (4) اللسان 9/312. والقاموس المحيط 3/261، وفيه: 'والكيفة بالكسر: الكسة من الثوب، والحرفة ترفع ذيل القميص من قدام، وما كان من خلفه، فـ: حيفة'. وينظر أيضا مقاييس اللغة 5/150.
- (5) الدليل على كونه اسما: دخول حرف الجر عليه، يقال: على كيف تبيع، وإنما بني لأنه شابه الحرف شبيها معنويا لأن معناه الاستفهام وأصل الاستفهام المهزلة وهي حرف. الكلبيات 751. قال الجوهري: 'وأما حرك آخره للاتقاء الساكنين، ويُبنى على الفتح دون الكسر لمكان الياء. وفي اللسان 9/312: كَيْفٌ حرف أداة، ونصبُ الناء قرأ به من الياء الساكنة فيها لتلا يلتقي الساكنان'.
- (6) الصحاح 2/1088. والقاموس المحيط 3/261.
- (7) القاموس المحيط 3/261. وفيه تفصيل، قال: 'أما حقيقيا، ك: كيف زيد. أو غيره: [كَيْفٌ كُفْرُونَ بِاللَّهِ] فإنه أخرج خرج التعجب. وحالاً قبل أن يستغني عنه: ككيف جاء زيد. ومنعولا مطلقاً: كَيْفٌ فَعَلَ رُكْنًا... ويستعمل شرطاً فيقتضي فعلين متفيقي اللفظ والمعنى غير مجزومين: ككيف تصنع اصنع' وينظر الصحاح 2/1088. قال: 'وهو للاستفهام عن الاحوال'. ونقل هذا عنه اللسان 9/312. ويقارن بجمهرة اللغة 2/970. ومقاييس اللغة 5/150. والكلبيات 751.
- (8) مفردات الراغب 496. قال: 'ولهذا لا يصح أن يقال في الله عز وجل: كيف، وقد يعبر بكيف عن المسؤول عنه كالأسود والأبيض، فإمّا نسميه كيف، وكلّ ما أخبر الله تعالى بلفظة كيف عن نفسه فهو استخبارٌ على طريق التثنية للمخاطب أو توبيخا...'

وما سبيلُه أن يُجاب به- في عَرَفِ المنطقيين- في كَيْفٍ، يُسَمُّونه بلفظة: كَيْفٍ وبالكَيْفِيَّة⁽¹⁾. ولذلك فقد اعتبروها، منذ أقدم تاريخ⁽²⁾، أحدَ مقولاتِ العقلِ الأساسية العشر⁽³⁾.
وعلى هذا الأساس المفهومي رتبها مناطقَةُ المسلمين ضمن حدودهم الفلسفية⁽⁴⁾. نالوا: وأما الكَيْفُ، فعبارةٌ عن هيئة⁽⁵⁾ قارة⁽⁶⁾ للجوهر⁽⁷⁾ لا يوجبُ تَعَقُّلُها تَعَقُّلُ أمرٍ خارجٍ عنها، ولا يوجبُ قسمة⁽⁸⁾ ولا نسبة⁽⁹⁾ في أجزائها وأجزاءِ حاملها⁽¹⁰⁾.

- (1) كتاب الحروف للفارابي 62. ويقارن بتعريف الخوارزمي في كتاب الحدود الفلسفية 218. قال: الكيف وهي كل شيء يقع تحت جواب كيف، أعني هيئات الأشياء أحوالاً.
- (2) أرسطو وضع مصطلح الكيف ضمن المقولات. وهو من أوائل كتبه في المنطق. وسمى باليونانية قاطيفورياس. والمقولات العشر وتسمى القاطيفوريات. كتب المقولات لأرسطو. وينظر الحدود الفلسفية للخوارزمي 217.
- (3) رتبها المناطقة مقولة ثالثة بعد الجوهر والكم. قال أبو حامد الغزالي: الألفاظ تابعة للآثار الثابتة في النفس، المطابقة للأشياء الخارجة. وتلك الألفاظ هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وإن يفعل وإن يفعل. ن معيار العلم 313. ويقارن بالمقولات لابن سينا 6. والحروف للفارابي 101.
- (4) الحدود الفلسفية للخوارزمي 217. وكتاب المين للامدي 374.
- (5) الهيئة بمعنى العرض. كشف اصطلاحات الفنون 2/1394. وفي التعريفات 214: قولهم هيئة تشمل الاعراض كلها. وفي الحدود الفلسفية للخوارزمي: أعني هيئات الأشياء وأحوالاً.
- (6) قال التهانوي: والمراد بالقارة، الثابتة في المحل. فخرج بقولهم هيئة قارة الحركة والزمن والفعل والانفعال. ن كشف اصطلاحات الفنون 2/1394. ويقارن بالتعريفات 214، قال: وقولهم قارة في الشيء احتراز عن الهيئة الغير القارة كالحركة والزمان والفعل والانفعال.
- (7) في التعريفات 214: وقولهم لا يقتضي القسمة، يخرج الكم. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون 2/1394. والكليات 751.
- (8) في التعريفات 214: وقولهم لا يقتضي القسمة، يخرج الكم. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون 2/1394. والكليات 751.
- (9) في التعريفات: وقولهم ولا نسبة يخرج الاعراض. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون 2/1394. والكليات 751.
- (10) كتاب المين للامدي 374. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون 2/1394. والتعريفات 214. وبالحدود الفلسفية للخوارزمي 218.

- والكَيْفِيَّةُ، في اصطلاح المنطقيين: اسمٌ لما يُجاب به عن السؤال بِكَيْفٍ⁽¹⁾. وهي: إحدى الخواصِّ الصُّورِيَّةِ⁽²⁾ التي تُصنّف بها القضايا من جهة ما هي موجبةٌ أو سالبةٌ⁽³⁾.
- ومن أبرز خصائص هذا المصطلح عندهم، نجد:
- 1- الكَيْفُ: وهو، من الألفاظ المُقولِيَّةِ المركزيَّةِ في المنطق الأرسطي. قالوا: الألفاظُ تابعةٌ للأشياء الثابتة في النفس، المُطابِقةُ للأشياء الخارجة، وتلك الألفاظُ هي: الجوهر والكَمُّ والكَيْفُ والمُضَافُ والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن يتفعل⁽⁴⁾.
 - 2- قد يقبلُ أيضاً، الكَيْفُ الأَكْثَرُ والأَفْضَلُ، فإنه يُقال إنَّ هذا أبيضُ بأكثر من غيره أو بأقل⁽⁵⁾.
 - 3- الكَيْفُ لا يُقالُ فيه مُساوٍ ولا غير مُساوٍ، بل يُقالُ شبيهٌ وغير شبيه⁽⁶⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزج:

فإن مصطلح الكَيْفُ دُلَّ على: الحالة الجوهرية النوعية، المشكَّلة لأحدى صيغ وجود الشيء، المميزة لطبيعته. قال: «والوجه الذي يُقال في تلك الأشياء؛ إنها موجودة، ينبغي أن يُقال به في القول؛ إنه موجود، وذلك كما نقول في الثمار؛ إنه موجود، وفي الليل؛ إنه موجود، وبالجملة: في الزمان وفي الحرب؛ إنها موجودة، وجميع ما جرى هذا المجرى. والتظُّرُ في كَيْفٍ وجود كُلِّ واحدٍ من هذه الأشياء الموجودة، ليس لها موضعه، وحالُ القول في وجود هذا وثباته، كحالِهِ في دلالتِهِ على الأمر...»⁽⁷⁾.

(1) الكليات 752، قال: أُخِذَ من كيف بإلحاق ياء النسبة وتاء النقل من الوصفية إلى الاسمية بها، كما إن الكمية اسم لما يجاب من السؤال بحكم، بإلحاق ذلك أيضاً. ويقارن بالمعجم الفلسفي 2/ 251. فإذا نظر إليها كمقولة من المقولات العشر كانت مرادفة لمصطلح الكيف. ويقارن بمفاتيح العلوم الانسانية 351.

(2) يقارن بالحدود الفلسفية للخوارزمي 211. ، قال: الكيفيات الأُوَّلُ هي: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وإنما سميت أُوَّلًا، لأن الطبيعيين يقولون إن سائر الكيفيات كاللون والأرياح والمنذوقات والثقل والخفة والرخاوة والصلابة ولشاشة: متولدة عن هذه الكيفيات الأربع الأُوَّل. وينظر الحدود والرسم 192 للكندي، قال: الكيفية: ما هو شبيهٌ وغير شبيه.

(3) المعجم الفلسفي 2/ 253. ويقارن بالكليات 752.

(4) معيار العلم 313. للفرالي.

(5) المقولات 36، لأرسطو.

(6) المقولات 33، لابن رشد.

(7) المنزج البديع 339.

2- الكَيْفِيَّةُ:

عند المنطقيين: يدلُّ مصطلحُ الكَيْفِيَّةِ، على: الأمور التي تُستعملُ في إفادةِ الصِّغِ، وفي الجوابِ عن المسألةِ بِكَيْفِ الشَّيْءِ⁽¹⁾.

وقد حصروا عددها في أربعة. قيل: إِنَّ الكَيْفِيَّةَ كَيْفٌ ينقسم إلى الأمور الأربعة، التي جعلت أنواعاً لها، فنقول: إِنَّ الكَيْفِيَّةَ لا تخلو إِمَّا أن تكون بحيث يصدر عنها أفعالٌ، على نحو التشبيه والإخالة، أو لا تكون⁽²⁾.

وهذه الأمور الأربعة، عندهم، أوَّلها ما يختصُّ بالكمِّيَّاتِ، وثانيها، كَيْفِيَّاتٌ انفعاليَّةٌ وانفعالاتٌ، وثالثها؛ القوَّةُ واللأقوَّةُ، ورابعها؛ الحالُ والمَلَكَةُ⁽³⁾.

وفي اصطلاح المنزِع:

دلَّ مصطلحُ الكَيْفِيَّةِ على: المقولة المنطقية، الدالة على صيغة وجود الشيء، المحددة لرتبته في النوع. قال السجلماسي: متى أنزلنا الخير في جنس من الأجناس العشرة، والشر في جنس آخر، فيكون الخير الموجود في الجوهر مثلاً، يعمُّ أنواع الخير، وأصناف الخير التي في الجوهر يكون جنساً لها، والشرُّ الذي في الكيفيَّة يعمُّ أنواع الشرور التي في الكيفيَّة، فالخير الذي في الجوهر، والشرُّ الذي في الكيفيَّة ليس يوجد جنسٌ واحدٌ يعمُّهما⁽⁴⁾.

3- تداخُل الكَيْفِيَّةِ:

وهو التداخل النوعي في بنية القول المركب جملة، أو في جزء من أجزائه. قال السجلماسي: وتداخلُ الكَيْفِيَّةِ، هو ما قلناه من قبل، وهو: إِمَّا تداخلُ كَيْفِيَّةِ القولِ المُركَّبِ، وإِمَّا تداخلُ كَيْفِيَّةِ الألفاظِ المُفْرَدَةِ بعضها عن بعضٍ⁽⁵⁾.

(1) الألفاظ للفارابي 51.

(2) المقولات 172، لابن سينا.

(3) التحصيل 32، للمرزيان.

(4) نفسه 365.

(5) نفسه 298-99.

الْكَمُّ (الْكَمُّ الْمُتَّصِلُ)

كَمُّ، بتخفيف الميم: اسمٌ ناقصٌ مبهم⁽¹⁾. وهو في بيئة التَّحْوِينِ، يُستعمل في السُّؤال عن العدد⁽²⁾. وفي هذا المنحى، فقد يقيد الاستفهام⁽³⁾ مطلقاً، وقد يُضاف إليه معنى الخبر⁽⁴⁾. وإذا كانت كَمُّ، اسماً ناقصاً عند التَّحْوِينِ، فإنَّ الأسماء الناقصة وحروف المعاني، إذا ميَّرت أسماءً تامَّةً، بإدخال الألف واللام عليها، أو بإعرابها، يُشَدُّ ما هوَ منها على حرفين⁽⁵⁾، ومنها: الكَمُّ⁽⁶⁾. وينظر المنطقيون إلى مصطلح الكَمِّ، باعتباره أحدَ مقولات العقل الأساسية، وذلك انطلاقاً من تصوّر فلسفيّ عام، مفاده أن: الألفاظ تابعة للآثار الثابتة في النفس، المطابقة للأشياء الخارجية⁽⁷⁾. ومصطلح الكَمِّ، يرِدُ في استعمالهم دالاً، بشكل عام، على: كلِّ شيءٍ أمكن أن يُقدَّرَ حيثُ، بجزءٍ منه، مثل العدد والخط والبسيط والمصمت، ومثل الزمان، ومثل الألفاظ والأقوال⁽⁸⁾. ومن أبرز خصائص هذا المصطلح، عندهم، نجد:

- (1) الصحاح/2/1496. والقاموس المحيط/4/144. والكليات/750. وفيه: كم: اسم مفرد موضوع للكثرة، يعتبر به عن كل معدود، كثيراً كان أو قليلاً.
- (2) اللسان/12/528. والقاموس المحيط/4/144. والكليات/750-51. وقال الراغب: كم عبارة عن العدد، ويستعمل في باب الاستفهام. مفردات الراغب/492.
- (3) الصحاح/2/1492. واللسان/12/528. تقول إذا استفهمت: كم رجلاً عندك، نصبت ما بعده على التمييز. قال الراغب: ويُصَبُّ بعده الاسم الذي يميّز به، نحو: كم رجلاً ضريت. مفردات الراغب/492.
- (4) الصحاح/1492. واللسان/12/528. والكليات/750-51. تقول إذا أخبرت: كم درهم أنفقت. تريد الكثير، فخففت ما بعده... ويقارن بقول الراغب: ويُجَرُّ بعده الاسم الذي يميّز به، نحو: كم رجلاً. ويقنضي معنى الكثرة. مفردات الراغب/492.
- (5) الحدود الفلسفية للخوارزمي/217-218.
- (6) قال الخوارزمي: فكل جواب يقع تحت جواب كم، فهو من هذه المقولة. انظر الحدود الفلسفية للخوارزمي/218. وانظر مصطلح الكمية عند الكندي ضمن رسالة الحدود والرسوم/192. وهو في بيئة الرياضيين بمعنى المقدار، أي ما يقبل القياس. المعجم الفلسفي/2/240.
- (7) معيار العلم للفراي/313. وينظر كتاب الحدود الفلسفية للخوارزمي/217-18. وكتاب الميّن للامدي/371.
- (8) كتاب المقولات للفارابي/93. ويقارن بالمعجم الفلسفي/2/240. وكشاف اصطلاحات الفنون/2/1381. والتعريفات/213. ومنطق أرسطو/1/43.

- 1- الكَمُّ: من الألفاظِ المقولِيَّةِ الكبرى، التي تصلُّ ما بين الأشياءِ وآثارِ مدلولاتها في النفس، وهي: الجوهْرُ والكَمُّ والكَيْفُ والمُضَافُ والآيْنُ ومتى والوضع، وله، وأن يفعلُ وأن يتفعل⁽¹⁾. ولذلك فهو، بهذا المعنى: عَرَضٌ⁽²⁾.
- 2- الكَمُّ: يَقْبَلُ القِسْمَةَ والتَّجْزِؤَ⁽³⁾. قيل: الكَمُّ هو ما يَقْبَلُ التَّجْزِؤَ، والمساواة، والتفاوتُ لِذَاتِهِ⁽⁴⁾.
- 3- الكَمُّ: يدلُّ على: وجودِ عادٍ فيه يُمَدُّ⁽⁵⁾.
- 4- الكَمُّ: يَصِفُ بالمساواةِ والأمتساواةِ⁽⁶⁾. يقال: نُحَاصِنَةُ الكَمِّ الحَقِيقِيَّة... هي التَّساويِ والألتساوي⁽⁷⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزح:

فإن مصطلح الكَمِّ يدلُّ على: الشيء المكون من أجزاء متناسبة في ما بينها ومتعادلة بحيث تُقَدَّرُ بجزءٍ منه. قال السجلماسي: الكَمُّ الذي يكون لأجزائه وضعٌ بعضها عند بعض، هو الذي تكون أجزاءه موجودةً معا...⁽⁸⁾.

-
- (1) معيار العلم 313، للغزالي.
 - (2) المعجم الفلسفي 2/240. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/1381. والتعريفات 213. ويقارن بمعيار العلم للغزالي 317.
 - (3) كشاف اصطلاحات الفنون 2/1381. والتعريفات 213، قال: الكَمُّ هو العرض الذي يقبل الانقسام لذاته. والمعجم الفلسفي 2/240. ويقارن بمفاتيح العلوم الانسانية 349، قال: الكَمُّ هو الكون القابل للقسمة الى عناصر لا تقبل بدورها الانقسام.
 - (4) معيار العلم للغزالي 373.
 - (5) كشاف اصطلاحات الفنون 2/1382، قال: أما بالفعل كما في العدد فإن كل حده يوجد فيه الواحد بالفعل وهو عاد له، وقد بعدُ بعضُ الأعداد بعضاً كالاثنتين بعدُ الأربعة. وأما بالتوهم كما في المقدار، فإن كل مقدار يمكن ان يقرض فيه واحد بعينه. ويقارن بالمعجم الفلسفي 2/241.
 - (6) المعجم الفلسفي 2/241. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/1382.
 - (7) كتاب المقولات لابن رشد 27. ويقارن بمنطق أرسطو 1/47.
 - (8) المنزح البديع 339. وهذا نفسه يستحضر مفهوم الكم المتصل الذي لا نجد في طيات المنزح تعريفاً محدداً، الا بالإشارة اليه. لكن مفهومه يظل حاضراً بقوة في سياق تلك الاشارة. المنزح البديع 329، قال: "وإن كان لقال ان يقول في البيت: أنه من الكم المتصل فلذلك لم يمكن فيه خروج لبانه منه، وإنما كان يكون حجة لو كان في المتصل، غير ان الاظهر عدم تأثير فصل الاتصال والانفصال بحسب هذا الغرض فلا عبرة به".

2- الكَمُّ الْمُتَّصِلُ:

وهو في عُرف الفلاسفة: الكَمُّ الذي تشترك أجزاؤه في حدود يكون كلُّ منها نهايةَ جزءٍ وبدايةَ آخر⁽¹⁾. وذلك: كالثقطة للخطِّ، والخطُّ للسطح، والآن الفاصل للزمان الماضي والمستقبل⁽²⁾. وبهذا المعنى، ينقسم، عندهم، الكَمُّ المُتَّصِلُ إلى: قارِّ الذات، مجتمع الأجزاء، ويسمى: أمثداداً⁽³⁾، وإلى: غير قارِّ الذات، وهو: الزَّمان⁽⁴⁾.

وفي اصطلاح المتزَع:

استعمل مصطلح الكَمِّ المتصل دالا على: الشيء القارِّ لمجتمع الأجزاء، مما يشكل معه بنية تركيبية

ممتدة وغير قابلة للتجزئ.

وقد استعمل المصطلح، عنده، بهذه الدلالة في سياق الكلام عن طبيعة العلاقة بين جزئي القول المركَّب، في نوع التَّسْوِير⁽⁵⁾. قال السجلماسي: «الصَّحِيحُ مِنَ الرَّأْيَيْنِ هُوَ الْأَوَّلُ، وَالذَّلِيلُ عَلَيْهِ - كَمَا قِيلَ - قَوْلُ الشَّاعِرِ:

أَكْرَهُ عَلَيْهِمْ دَغْلِجاً وَبَاهَهُ ***

فإنه لا يجوز أن يكون بانه غير داخل فيه، وإن كان لِقَابِلٍ أن يقول في البيت: إنه من الكَمِّ المتصل، فلذلك لم يمكن فيه خروجُ بانه منه. وإنما كان يكون حجّةً لو كان في المنفصل، غير أن الأظهرَ عدمَ تأثير الاتصال والانفصال بحسب هذا الغرض فلا عبرة به⁽⁶⁾.

(1) التعريفات 213. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1382. والمعجم الفلسفي 2/ 241. وكتاب المين للامدي 372. ويقارن بقول الفارابي: فالمتصل هو كل ما أمكن أن يفرض في وسطه حدًّا ونهايةً يلتزم عندهما جزءاه البدان عن جنبي الحد المقروض. كتاب المقولات 95.

(2) معيار العلم 373. هـ للغزالي.

(3) المعجم الفلسفي 2/ 241. وهو ينقسم الخط والسطح والجسم التعليمي. التعريفات 213. والمين 372. ومفاتيح العلوم الانسانية 349.

(4) المين 372. والمعجم الفلسفي 2/ 341. والتعريفات 213. ومفاتيح العلوم الانسانية 349.

(5) المتزَع البدیع 327.

(6) المتزَع البدیع 328-29.

الخطّ

مرّة دلالة الخطّ، عند أهل اللغة، إلى: أثر يمتدّ امتداداً⁽¹⁾.

ولذلك نجد، عندهم، من معاني هذا اللفظ:

- 1- الطريقة المستطيلة في الشيء⁽²⁾.
- 2- أو الطريق الخفيف في السهل، والجمع: خطوط وأخطاط،
- 3- والكتب بالقلم وغيره⁽³⁾.

ثم قيل: الخطّ كالمذ، ويُقال إما له طول، والخطوط أضرب، فيما يذكره أهل الهندسة، من مسطوح ومستدير، ومقوس وممال. ويُعبّر عن كل أرض لها طول بالخطّ، كخطّ اليمن، وإليه يُنسب الرمح الخطّي، وكل مكان يخطّه الإنسان لنفسه، ويحفّره، يُقال له خطّ وخطّة (...)، ويُعبّر عن الكتابة بالخطّ. قال تعالى: **وَمَا كُنْتُمْ تُتْلَوْنَ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تُحِطُّهُ بِيَمِينِكُمْ**⁽⁴⁾⁽⁵⁾.

ومن هذا، يمكن استنتاج مستويين دلاليين للفظ الخطّ:

- 1- دلالة اصطلاحية عامة: ويدلّ مصطلح الخطّ بها على: تصوير اللفظ بحروف هجائية⁽⁶⁾.
- 2- دلالة منطقية خاصة: وهي ما تواضع عليه المنطقيون من معنى الخطّ. قالوا: هو ما له طول، لكن لا يكون له عرض ولا عمق، وهو الذي يقبل الانقسام طولاً لا عرضاً ولا عمقاً، ونهايته: النقطة⁽⁷⁾.

(1) مقياس اللغة/2/154.

(2) يقارن باللسان/7/287.

(3) القاموس المحيط/2/545.

(4) سورة: العنكبوت/48.

(5) مفردات الراغب/169.

(6) التعريفات/111. ويقارن بالكليات/26.

(7) التعريفات/111. ويقارن بالمبين في شرح ألفاظ الحكماء والتكلمين/م ص372، قال: 'أما الخطّ، لعبارة عن بعد قابل للتجزئة في جهة واحدة فقط. وينظر أيضاً تعريف الغزالي له في كتاب الحدود/301، وفيه إضافة، قال: 'وهو نهاية السطح'. ويقارن بالحدود والرسوم/253-54.

ومن أبرز خصائصه المفهومية في المنطق، لمجد:

- 1- الخطّ: عندهم، نوعٌ من أنواع الكَمّ المتصلّ الخمسة. وهي: الخطّ والبسيط والجسم، وما يشتمل على الأجسام ويُطيفُ بها، وهو الزمان والمكان⁽¹⁾.
- 2- أجزاء الخطّ موجودةٌ معاً، وكلّ واحدٍ منها في جهةٍ محدودةٍ، ويتصلُّ بجزءٍ محدودٍ، وهو الجزء الذي يليه⁽²⁾.
- 3- الخطّ والسطح والنقطة، غير مستقلةِ الوجودِ (...)، لأنها نهاياتٌ وأطرافٌ للمقادير⁽³⁾.
- 4- وكما أنّ السطحَ عبارةٌ عن منقطعِ الجسم، فالخطُّ عبارةٌ عن طرفِ السطحِ ومنقطعه⁽⁴⁾.
- 5- إنّ الخطّ، من حيث له وضعٌ وهو موجودٌ بالفعل، فالواجب فيه أن يكون متناهيًا، فضلاً عن أن يكون ممكناً فيه تصوُّرُ التناهي، فمتى تصوّرنا الزمانَ أيضاً، بهذه الجهة، كأنه خطٌّ مستقيمٌ، امتنع عليه عدمُ التناهي⁽⁵⁾.

وأما في اصطلاح كتاب المتع:

لقد دل مصطلحُ الخطّ على: هيئة الكتابة وصورتها. قال السجلماسي، في نوع التغيير: هو أن تُساوي الكلمة المركبة البسيطة، بزيادةٍ أو نقصٍ يقتضيه الوضعُ لفظاً لا خطأ⁽⁶⁾.

(1) المقولات 29، لابن رشد.

(2) نفسه 30.

(3) التعريفات 111.

(4) مقاصد الفلاسفة 166، للقرطبي.

(5) رسالة ما بعد الطبيعة 137، لابن رشد.

(6) المنزع البديع 494. وفيه توضيح، قال: إن كان ينقص قضي اللفظ لا في الخطّ.

العَدَدُ

العُدَّةُ والعَدْدُ: إحصاء الشيء⁽¹⁾.

يقال: حُدِّدَ يَعُدُّهُ عَدًّا وَعُدَادًا وَعِدَّةً وَعَدْدَةً⁽²⁾. والعَدْدُ، هو: الماء الجاري الذي له مادة لا تنقطع⁽³⁾.
والعَدْدُ: مقدار ما يَعُدُّ⁽⁴⁾ ومبلغه⁽⁵⁾. قال الله عزَّ وجلَّ: وَأَحْصَى كُلُّ شَيْءٍ عَدْدًا⁽⁶⁾. والعَدِيدُ، هو: الكثرة⁽⁷⁾.

وفي بيئة الفلاسفة:

يمكن الوقوف على دلالة عامة لمصطلح العدد. إذ نجدهم يعرفونه بقولهم: العدد هو الكمية المتولفة⁽⁸⁾ من الوحدات، فلا يكون الواحد⁽⁹⁾ عددًا⁽¹⁰⁾.

وهذا التعريف لمصطلح العدد يفضي إلى استحضار الجمولة المنطقية التي منحه إياها المنطقيون، حين رتبوه ضمن المصطلحات المنضوية تحت ظلال مصطلح كبير هو: الكمّ.
ومفهومه مائلٌ في كونه: إما أن تشترك أجزاؤه عند حدٍّ يُحَدُّ به، وهو: المتصلُّ، أو لا تشترك، وهو المنفصل⁽¹¹⁾. قيل: وأما المنفصل، وهو ما ليس لأجزائه حدٌّ تشترك عنده، فهو العدد⁽¹²⁾.

(1) اللسان/3/281. ومقاييس اللغة/4/29. والقاموس المحيط/1/433. والصحاح/1/429. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/2/1167... وقد عرّف المحاسيون مصطلح العدّ -بالكسر- فقالوا انه: أمقاط امثال العدد الاكثر بحيث لا يبقى الاكثر، ويسمى بالتقدير. كشاف الاصطلاحات/2/1166.

(2) اللسان/3/281.

(3) القاموس المحيط/1/433. وقال ابن فارس: ومن العد بالكسر: مجتمع الماء وجمعه اعداد. مقاييس اللغة/4/30. ويقارن بالصحاح/430. واللسان/3/285. قال: العد ماء الارض الغزير، وقيل ما نبع من الارض.

(4) مقاييس اللغة/4/29.

(5) اللسان/3/282.

(6) -سورة: الجن/28/.

(7) اللسان/3/282.

(8) في التعريفات/169: العدد هو الكمية المتولفة. وكذلك الكليات/640. وفي المعجم الفلسفي/2/60: هو الكمية المتولفة من نسبة الكثرة الى الواحد، ويسمى بالكم المنفصل، لأن كل واحد من اجزائه منفصل عن الاخر. وهذه هي الدلالة المنطقية للمصطلح.

(9) ذهب بعض الحكماء الى عدم كون الواحد عدداً لأن العدد كم منفصل. الكليات/640.

(10) التعريفات/169.

(11) كتاب المبين للامدي/372.

(12) نفسه/273.

وأما في اصطلاح كتاب المتزج:

فقد دل مصطلح العدد على الكم المؤلف من وحدات منظومة، في سياق تركيب معين، أو في أثناء

اللفظة الواحدة.

- 1- في التركيب: واستعمل مصطلح العدد، في سياق تحليل الحدود البنية الإيقاعية المؤسسة على الوزن الموسيقي، وذلك ضمن مشروع إعادة بناء مفهوم الشعر لديه. قال في هذا السياق: الشعر هو الكلام المخيل، المؤلف من اقوال موزونة متساوية، وعند العرب: مقفأة؛ فمعنى كونها موزونة: أن يكون لها عدد إيقاعي⁽¹⁾.
- 2- في أثناء اللفظ: استعمل مصطلح العدد، ضمن سياق نظرية السجلماسي، إلى العبارة البلاغية باعتبارها قولاً مركباً، ضرباً من التركيب. قال في نوع المرادفة⁽²⁾: والمرادفة-وهي المدعوة عند قوم المماثلة-هي ترديد المعنى الواحد بعينه وبالعدد، مرتين فصاعداً، بلفظين متقفي الدلالة، تراذفاً أو تداخلاً⁽³⁾.
- وهاهنا، قد يراد مصطلح العدد-الذي هو معنى الكم المنفصل-، مقابلاً في الاستعمال لمصطلح النوع-الذي هو هاهنا بمعنى الكيفية-. قال السجلماسي: والإطناب، هو ترديد اللفظ الواحد بعينه، وبالعدد أو النوع (أو المعنى الواحد بعينه، وبالعدد أو النوع، مرتين فصاعداً في القول، لقصد الجالفة⁽⁴⁾.
- 3- ووردة، أيضاً، مصطلح العدد، مضافاً. وهاهنا استعمله السجلماسي، للدلالة عن: شكل العدد⁽⁵⁾. قال: وأعي بأشكال الأجناس: شكل التذكير والتأنيث، وبشكل العدد: شكل الإلراو والتثنية والجمع⁽⁶⁾.

(1) نفسه 218.

(2) نفسه 333.

(3) نفسه 333.

(4) نفسه 324.

(5) نفسه 298. ويقارن بالصفحة 303.

(6) نفسه 298.

الفرع السادس
في تصوّر المفهوم والآته

الكُلِّي (الكُلُّ)

1- الكُلُّ:

الكُلُّ، في اللغة، اسمٌ لمجموع أجزاء الشيء⁽¹⁾. تقول العرب: كُتِلَّ الشيءُ: أحاطَ به. وغمامٌ مَكْلَلٌ: محفوفٌ يَقْطَعُ مِنَ السُّحَابِ، كانه مَكْلَلٌ بهن. ورَوْضَةٌ مَكْلَلَةٌ: محفوفةٌ بِالثَّوْرِ⁽²⁾.
أما كُلٌّ، فلفظه واحدٌ ومعناه، جمع⁽³⁾. قالوا: ولمَّ يَجِيءُ عَنِ الْعَرَبِ بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ، وَهُوَ جَائِزٌ⁽⁴⁾. وهو اسمٌ لجميع الأجزاء⁽⁵⁾. وفي الاصطلاح العام، يُطْلَقُ مصطلح الكُلِّ على ذلك المفهوم الشامل لجميع الأجزاء، ويقابله الجزء⁽⁶⁾.

وله عندهم، معانٍ عديدة:

- 1- الكُلُّ: اسمٌ لجملة مركبة من أجزاء⁽⁷⁾. محصورة⁽⁸⁾.
- 2- كُلٌّ: اسمٌ لجميع أجزاء الشيء، للمذكَّر والمؤنث⁽⁹⁾، وهذا المعنى الاصطلاحي، يُقَابَلُ لفظاً السبعُضُ، وهو: طائفةٌ من الشيء⁽¹⁰⁾.
- 3- كُلٌّ: وهو: اسمٌ لاستغراقِ أفرادِ المنكَّر⁽¹¹⁾.

(1) المعجم الفلسفي 2/ 233. وقارن بالتعريفات 211. والكليات 745.

(2) اللسان 11/ 596. ويقارن بالقاموس المحيط 3/ 610. والصحاح 2/ 1349.

(3) الصحاح 2/ 1348.

(4) الصحاح 2/ 1348. ويقارن بالقاموس المحيط 3/ 609. واللسان 11/ 591. لكن أحمد بن فارس يقول: "فأما كلٌّ فهو

اسمٌ موضوعٌ للإحاطة مضافٌ أبداً إلى ما بعده، وتوهم الكُلُّ وقام الكُلُّ، فخطأ والحرب لا تعرفه. ن للقايس 5/ 122.

(5) اللسان 11/ 590. والقاموس المحيط 3/ 609.

(6) يراجع مفهوم الجزء ضمن معجم المصطلحات المنطقية 2/ 401.

(7) التعريفات 211.

(8) الكليات 244.

(9) نفسه 742.

(10) نفسه 244.

(11) نفسه 742.

بيد أن ليثة الفلاسفة الإسلاميين، مفهومان شهيران:

- 1- الكُلُّ: من حيث هو كَلٌّ، ويسمونه الكُلَّ المجموعي⁽¹⁾. وهو بهذه الدلالة، شاملٌ للأفراد دفعة⁽²⁾. قال ابن البناء المراكشي: الكُلُّ إنما هو مجموع الأجزاء⁽³⁾.
- 2- الكُلُّ: وهو: المحيط على سبيل الأفراد بواحدٍ واحدٍ من أجزاء المعنى⁽⁴⁾. وهذا المفهوم يسمونه الكُلَّ الإفرادي⁽⁵⁾. لذلك قيل: الكُلُّ يثبت به الجزء، ولا يثبت بالجزء الكُلُّ⁽⁶⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزح :

فإن الكُلَّ يدل على: المضمون العام، الذي يحتويه تأليف برهاني، ضمن قياس ما، المشتغل على أفرادهِ الجزئية جملة. قال، في معرض كلامه عن القياس: «هو المقدمة الكلية المنطوية على المقول على الكُلِّ الذي هو صمود القياس»⁽⁷⁾.

2- الكُلِّي:

مصطلح الكُلِّي: منسوبٌ إلى الكُلِّ⁽⁸⁾. قال أرسطو: أعني بقولي: كليا؛ ما من شأنه أن يُحمل على أكثر من واحد⁽⁹⁾. وقد فرّق ابن البناء بينه وبين مصطلح الكُلِّ تقريبا واضحا فقال: «ومن المواضع المغلطات أيضا، التباس الكُلِّي بالكُلِّ، والجزئي بالجزء؛ فالكُلُّ كالحيوان أعم من الإنسان الذي هو جزئيُّ بالإضافة إلى الحيوان»⁽¹⁰⁾.

(1) المعجم الفلسفي/2/233. وكشاف اصطلاحات الفنون/2/1370. ويقارن برسالة ما بعد الطبيعة لابن رشد/53.

(2) نفسه/2/233.

(3) شرح رسالة الكليات/38.

(4) نفسه/2/233. وكشاف اصطلاحات الفنون/2/1370. والكليات/744.

(5) نفسه المصدر.

(6) شرح رسالة الكليات/38.

(7) المنزح البديع/313. ويقارن ب/312.

(8) المعجم الفلسفي/م. س/2/238. قال: «ويرادفه العام، تقول: العلم الكلي، أي العلم الشامل لكل شيء».

(9) منطق أرسطو/م. س/1/105.

(10) شرح رسالة الكليات/م. س/38.

ونظراً لمركزية مفهومه ضمن النسق الفلسفي العام، عند الغلاسفة الإسلاميين، فإنه حاز عندهم موقعاً مفهوماً، طليعياً⁽¹⁾. ويمكن تعريفه، على ضوء تحديداتهم، بكونه: عبارة عن معنى⁽²⁾ متَّحد، صالح لأن يشترك فيع كثيرون⁽³⁾، كالإنسان والفرس ونحوه⁽⁴⁾.
 وإذا كان مصطلح الكليّ، ينقسم إلى: حقيقي⁽⁵⁾ وإضافي⁽⁶⁾، فإنه بذلك يُحتملُ على كُليّاتٍ خمس⁽⁷⁾، هي: الجنس⁽⁸⁾، والتَّوع⁽⁹⁾، والفصل⁽¹⁰⁾، والخاصة، والعرضُ العام. قال ابن البناء: الكليّ متعين في القهيم، فهو في الذهن أعرف من الجزئي⁽¹¹⁾.

أما في اصطلاح المتزج:

فإن الكليّ دلّ على: المفهوم العقلي الأكثر تعميماً في دلالة الشيء، الشامل لما تحته من المعاني المخصّصة، التي اشترك فيه كثيرون⁽¹²⁾. قال السجلماسي في إحدى تحليلاته المنطقية: غير أن هاهنا، موضع شك في دخول الأخصّ - وهو الجزئي - في الأعمّ - وهو الكليّ -. وقد تُشوّج في ذلك على رأيين: الرأى

- (1) ينظر موقع مصطلح الكلي في كتاب الميّن للامدي/م. 318. فهو يتبوأ مكاناً وسيطاً بين طائفة المصطلحات الدالة على أصناف الدلالات في علاقتها بالمعاني، والتي تتسم مكاناً مرموقاً ضمن الهرم المفهومي عند الامدي، وبين طائفة المصطلحات الدالة على مجموع الكليات.
- (2) الكلي عند المنطقيين هو مفهوم يدركه العقل، ووجوده شمولي، عندهم - في كل شخص وفي كل زمان - وقد يكون في الايمان او في الاذهان دون الاعيان. ن معيار العلم/م. 337.
- (3) قال الفارابي: الكليّ ما شأنه ان يشابه به اثنان او اكثر. ن المدخل للفارابي/75. ويقارن بشرح رسالة الكليات/36.
- (4) كتاب الميّن للامدي/م. 318. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. 2/1376. والتعريفات/م. 211. والكليات/م. 745.
- (5) وهو مفهوم عام، في علاقته بالقسم الثاني وهو الكلي الاضافي، اذ هذا الاخير اخص منه وأعم من الشيع. وتعريفه عندهم هو: ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه، كالإنسان. المعجم الفلسفي/م. 2/239. والتعريفات/م. 211. والكليات/م. 745.
- (6) وحده هو: ما اندرج تحته شيء اخر في نفس الامر. التعريفات/م. 221. وكشاف التهانري/م. 2/1378.
- (7) ان نسبة الكلي الى معناه خمسة اقسام وهي: التواطؤ والتشاكك والتخالف والاشترك والتخالف. وهي غير الزاوية المنظور منها الى مفهوم الكليات الخمس.
- (8) تراجع مفهوم الجنس ضمن معجم المصطلحات المنطقية للمدرسة/2/430.
- (9) تراجع الدراسة المصطلحية له ضمن معجم المصطلحات المنطقية للمدرسة/2/443.
- (10) تراجع الدراسة المصطلحية له ضمن معجم المصطلحات المنطقية للمدرسة/2/448.
- (11) شرح رسالة الكليات/م. 38.
- (12) يلاحظ هذا المعنى في استعمالات السجلماسي في النزج البديع/249-327-328-330-332-354-368-398-414.

الأول: أن الأخص هو داخل في الأعم، غير أنه خصص بالذكر (...) والرأي الثاني - وهو مذهب الفقهاء العراقيين -: أن الأخص غير داخل في الأعم (...) والصحيح من الرأيين هو الأول⁽¹⁾.

هذا وإن الدلالة الفارطة، هي التي تفسر كيف أن مفهوم الكلّي، في المنزع، عبارة عن تصور شمولي، متجدّر: لا في ماهية الأجناس والأنواع، باعتبارها كليّات⁽²⁾، لحسب، وإنما، هو يتجدّر بمولته الفلسفية خلف كافة الحدود المنطقية التي عرف بها السجل ماسي صور الأساليب البلاغية⁽³⁾.

(1) المنزع البديع 328. ويقارن بـ 330 و 332.

(2) يمكن ملاحظة ذلك في مطلع كل تمهيد نظري يعرف به السجل ماسي جنسا بلاغيا عاليا تحته انواع. ينظر المنزع البديع 182-218-262-364 الخ. ويمكن ملاحظة ذلك أيضا حتى في تعريفه لكثير من الاتواع. ينظر مثلاً تعريفه لأنواع البيان، قال: البيان اسم مشترك... فهو جنسٌ وكلّي شته أربعة انواع... نفسه 414.

(3) باعتبار ان كل حد منطقي يتكون من جنس وفصل وعرض. وهذه كليّات وأقسام للكلّي.

الكُلُّ

(الكُلُّ)

1- الكُلُّ:

الكُلُّ، في اللغة، اسمٌ لمجموع أجزاء الشيء⁽¹⁾.
 تقول العرب: كُكِلْتَهُ الشيءُ: أحاطَ به. وضمَامٌ مَكُكُلٌ: محفوفٌ يَقْطَعُ من السُّحَابِ، كَأَنَّهُ مَكُكُلٌ
 بِهِنَ. وَرَوْضَةٌ مَكُكَلَةٌ: محفوفةٌ بِالتَّوَرِّ⁽²⁾.
 أمَّا كُكُلٌ، فَالْفِظَةُ وَاحِدٌ وَمَعْنَاهُ، جَمْعٌ⁽³⁾.
 قالوا: وَلَمْ يَجِيءْ عَنِ الْعَرَبِ بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ، وَهُوَ جَائِزٌ⁽⁴⁾. وَهُوَ اسْمٌ لِجَمِيعِ الْأَجْزَاءِ⁽⁵⁾.
 وَفِي الْأَصْطِلَاحِ الْعَامِ، يُطْلَقُ مِصْطَلِحُ الْكُلِّ عَلَى ذَلِكَ الْمَفْهُومِ الشَّامِلِ لِجَمِيعِ الْأَجْزَاءِ،
 وَيُقَابِلُهَا الْجُزْءُ⁽⁶⁾.

وله عندهم، معانٍ جِدَّةٌ:

- 1- الكُلُّ: اسمٌ لجملةٍ مركَّبةٍ من أجزاء⁽⁷⁾. محصورة⁽⁸⁾.
- 2- كُكُلٌ: اسمٌ لجميعِ أجزاءِ الشيءِ، للمذكَّرِ والمؤنَّثِ⁽⁹⁾، وهذا المعنى الاصطلاحي، يُقَابِلُ لَفْظَ الْبَعْضِ،
 وهو: نِطَاقَةٌ مِنَ الشَّيْءِ⁽¹⁰⁾.
- 3- كُكُلٌ: وهو: اسْمٌ لاسْتِغْرَاقِ أَفْرَادِ الْمُنْكَرِ⁽¹¹⁾.

(1) المعجم الفلسفي، 2/ 233. وقارن بالتعريفات 211. والكليات 745.

(2) اللسان، 11/ 596. ويقارن بالقاموس المحيط، 3/ 610. والصحاح، 2/ 1349.

(3) الصحاح، 2/ 1348.

(4) الصحاح، 2/ 1348. ويقارن بالقاموس المحيط، 3/ 609. واللسان، 11/ 591. لكن أحمد بن فارس يقول: 'فأما كلٌّ فهو

اسمٌ مَوْضُوعٌ لِلإِحَاطَةِ مِضَافٌ إِبْدَاءً إِلَى مَا بَعْدَهُ، وَقَوْسُهُ الْكُلُّ وَقَامَ الْكُلُّ، فَخَطَأٌ وَالْعَرَبُ لَا تَعْرِفُهُ. نِ الْقَائِيْسِ 5/ 122.

(5) اللسان، 11/ 590. والقاموس المحيط، 3/ 609.

(6) يراجع مفهوم الجزء ضمن معجم المصطلحات المنطقية، 2/ 401.

(7) التعريفات، 211.

(8) الكليات، 244.

(9) نفسه، 742.

(10) نفسه، 244.

(11) نفسه، 742.

بيد أن لبيئة الفلاسفة الإسلاميين، مفهومين شهيران:

- 1- الكُلُّ: من حيث هو كُلٌّ، ويسمونه الكُلَّ المجموعي⁽¹⁾. وهو بهذه الدلالة، شاملٌ للأفراد دفعة⁽²⁾. قال ابن البناء المراكشي: الكُلُّ إنما هو مجموع الأجزاء⁽³⁾.
- 2- الكُلُّ: وهو: المحيط على سبيل الانفراد بواحدٍ واحدٍ من أجزاء المعنى⁽⁴⁾. وهذا المفهوم يسمونه الكُلَّ الإفرادي⁽⁵⁾. لذلك قيل: الكُلُّ يثبت به الجزء، ولا يثبت بالجزء الكُلُّ⁽⁶⁾.

أما في اصطلاح كتاب المتزح:

فإن الكُلُّ يدل على: المضمون العام، الذي يحتويه تأليف برهاني، ضمن قياس ما، المشتمل على أفرادهِ الجزئية جملة. قال، في معرض كلامه عن القياس: «هو المقدمّة الكليّة المنطوية على المقول على الكُلُّ الذي هو عمود القياس»⁽⁷⁾.

2- الكُلِّي:

مصطلح الكُلِّي: «منسوبٌ إلى الكُلِّ»⁽⁸⁾. قال أرسطو: أعني بقولي: كلياً؛ ما من شأنه أن يُحمل على أكثر من واحد⁽⁹⁾. وقد فرق ابن البناء بينه وبين مصطلح الكُلِّ تفريقاً واضحاً فقال: «ومن المواضع المغلطات أيضاً، التباس الكُلِّي بالكُلِّ، والجزئي بالجزء؛ فالكُلُّ كالحَيوان أعمّ من الإنسان الذي هو جزئيّ بالإضافة إلى الحيوان»⁽¹⁰⁾.

(1) المعجم الفلسفي 2/ 233. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1370. ويقارن برسالة ما بعد الطبيعة لابن رشد 53.

(2) نفسه 2/ 233.

(3) شرح رسالة الكليات 38.

(4) نفسه 2/ 233. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1370. والكليات 744.

(5) نفسه المصادر.

(6) شرح رسالة الكليات 38.

(7) المتزح البديع 313. ويقارن ب 312.

(8) المعجم الفلسفي / م. 2/ 238. قال: ويرادفه العام، تقول: العلم الكلي: أي العلم الشامل لكل شيء.

(9) منطلق أرسطو / م. 1/ 105.

(10) شرح رسالة الكليات / م. 38.

ونظراً لمركزية مفهومه ضمن النسق الفلسفي العام، عند الفلاسفة الإسلاميين، فإنه حاز عندهم موقفاً مفهوماً، طلبياً⁽¹⁾. ويمكن تعريفه، على ضوء تحديداتهم، بكونه: عبارة عن معنى⁽²⁾ متجدد، صالح لأن يشترك فيه كثيرون⁽³⁾، كالإنسان والفرس ونحوه⁽⁴⁾.

وإذا كان مصطلح الكلي⁽⁵⁾، ينقسم إلى حقيقي⁽⁶⁾ وإضافي⁽⁷⁾، فإنه بذلك يُحمل على كليات هـس⁽⁸⁾، هي: الجنس⁽⁹⁾، والتنوع⁽⁹⁾، والفصل⁽¹⁰⁾، والخاصة، والتعرض العام. قال ابن البناء: الكلي متعين في الفهم، فهو في الذهن أعرف من الجزئي⁽¹¹⁾.

أما في اصطلاح المنزع:

لأن الكلي دل على: المفهوم العقلي الأكثر تعميماً في دلالة الشيء، الشايل لما تحته من المعاني المختصة، التي اشترك فيه كثيرون⁽¹²⁾. قال السجلماسي في إحدى تحليلاته المنطقية: غير أن هاهنا، موضع شك في دخول الأخص وهو الجزئي في الأعم وهو الكلي. وقد تُسوزع في ذلك على رأيين: الرأي

- (1) ينظر موقع مصطلح الكلي في كتاب المين للامدي/م. س318. فهو يتبوأ مكاناً وميظاً بين طائفة المصطلحات الدالة على اصناف الدلالات في علاقتها بالمعاني، والتي تتسم مكاناً مرموقاً ضمن الهرم المفهومي عند الامدي، وبين طائفة المصطلحات الدالة على مجموع الكليات.
- (2) الكلي عند المنطقيين هو مفهوم يتركه العقل، ووجوده شمولي، عندهم في كل شخص وفي كل زمان وقد يكون في الاعيان او في الازمان دون الاعيان. ن معيار المعلم/م. س337.
- (3) قال الفارابي: الكلي ما شأنه أن يشابه به اثنان أو أكثر. ن المدخل للفارابي/75. ويقارن بشرح رسالة الكليات/36.
- (4) كتاب المين للامدي/م. س318. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. س2/1376. والتعريفات/م. س211. والكليات/م. س745.
- (5) وهو مفهوم عام، في علاقته بالقسم الثاني وهو الكلي الإضافي، إذ هذا الأخير أخص منه وأعم من الشيء. وتعريفه عندهم هو: ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه، كالإنسان. المعجم الفلسفي/م. س2/239. والتعريفات/م. س211. والكليات/م. س745.
- (6) وحده هو: ما ندرج تحته شيء آخر في نفس الأمر. التعريفات/م. س221. وكشاف التهانوي/م. س2/1378.
- (7) إن نسبة الكلي إلى معناه خمسة أقسام وهي: التواطؤ والتشاكك والتخالف والاشترك والتخالف. وهي غير الزاوية المنظورة منها إلى مفهوم الكليات الخمس.
- (8) يراجع مفهوم الجنس ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدرسة/2/430.
- (9) يراجع الدراسة المصطلحية له ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدرسة/2/443.
- (10) يراجع الدراسة المصطلحية له ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدرسة/2/448.
- (11) شرح رسالة الكليات/م. س38.
- (12) يلاحظ هذا المعنى في استعمالات السجلماسي في المنزع البديع/249-327-328-330-332-354-368-398-

الأول: أن الأخص هو داخل في الأعم، غير أنه خُصصَ بالذكر (...) والرأي الثاني -وهو مذهب الفقهاء العراقيين-: أن الأخص غير داخل في الأعم (...) والصحيح من الرأيين هو الأول⁽¹⁾.
هذا وإن الدلالة الفارطة، هي التي تفسر كيف أن مفهوم الكلّي، في المنزع، عبارة عن تصوّر شمولي، متجدّر: لا في ماهية الأجناس والأنواع، باعتبارها كليّات⁽²⁾، فحسب، وإنما، هو يتجدّر بمحمولته الفلسفية خلف كافة الحدود المنطقية التي عرّف بها السّجلّاسي صورَ الأساليب البلاغية⁽³⁾.

(1) المنزع البديع 328. ويقارن ب330 و332.

(2) يمكن ملاحظة ذلك في مطلع كل تهديد نظري يعرّف به السّجلّاسي جنسا بلاغيا عاليا تحته انواع. ينظر المنزع البديع 182-218-262-364 الخ. ويمكن ملاحظة ذلك أيضا حتى في تعريفه لكثير من الانواع. ينظر مثلاً تعريفه لأنواع البيان، قال: البيان اسم مشترك... فهو جنسٌ وكلّي تحته اربعة انواع... نفسه 414.

(3) باعتبار ان كل حدٌ منطقي يتكون من جنس وفصل ومرض. وهذه كليّات واقسام للكلّي.

الماهية

تدلُّ ما على: «ما أضحِرَ عامِلُهُ، على شريطة التفسير»⁽¹⁾. وإذا كانَ هَلْ وَكَمْ: يُطَلَّبَانِ لِلتَّصَدِيقِ، فِي عُرْفِ الفِلسَفَةِ، فَإِنَّ مَا يُطَلَّبُ لِلتَّصَوُّرِ. بِمعنى، أَنْ مَا، عِنْدَهُمْ،: تُطَلَّبُ الحَدُّ المَعْرُوفُ لِحَقِيقَةِ الشَّيْءِ وَمَاهِيَتِهِ⁽²⁾. وقد يكون مصطلح الماهية: لفظاً منسوباً إلى ما⁽³⁾، وذلك، بإلحاق ياء النسبة إليه⁽⁴⁾. وقيل -في هذا السياق-: إن الأصل في هذه النسبة: المائية⁽⁵⁾؛ وقد يكون مشتقاً من: «ما هو»⁽⁶⁾، وهذا هو الأغلب⁽⁷⁾. ومن هذا الاشتقاق صاغ المنطقيون مفهومهم لمصطلح ماهية، فقالوا، إنه: «ما به يُجاب عن السؤال بما هو»⁽⁸⁾.

(1) التعريفات 223.

(2) قال الفزالي: «ما يطلب بصيغة ما ثلاثة أمور... والثالث أن يطلب به ماهية الشيء وحقيقة ذاته كمن يقول ما الخمر ليقال هو شراب مسكر معتصراً من العنب. المستصفي 12.

(3) نجد أيراداً لهذا المعنى بدون تغليب له. للمعجم الفلسفي 314/2. والتعريفات 223. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/1423.

(4) نفس المصادر. وفي الكشاف: «وقيل ألحق ياء النسبة بما هو وحذف الواو وألحق تاء التأنيث، ولو قيل إنها مأخوذة عن ما هي، لكان أقل اعلالاً، وفي صحة إلحاق ياء النسبة بما هو، على ما هو قاعدة اللغة، نظر. ولا يوجد له نظير. كشاف اصطلاحات الفنون 2/1423.

(5) كشاف اصطلاحات الفنون 2/1423. والمعجم الفلسفي 314/2. قال: «كُلبت الهمزة هاء لهل بسببها بالمصدر المأخوذ من لفظ ما. وهذا القول مروى عن التعريفات 223. ويقارن بالكليات 863، قال: «وأعلم أن تعريفها المشهور، وهي ماهية الشيء غير مُرضي».

(6) قال الفارابي: «ما يترقّ ما هو» هذا المشار إليه: الجوهر على الإطلاق، كما يسمونه الذات على الإطلاق. كتاب الحروف 63.

(7) نجد هذا التغليب في المعجم الفلسفي 314/2. وفي التعريفات 223. والكليات 863. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/1423.

(8) نفسه. وأما عِنْدَ أرسطو هي مطلب ما هو، كسؤالك: ما الخلاء؟ فمعناه بحسب الاسم: ما المراد بالخلاء في المعجم الفلسفي 314/2. ويقارن بكتاب الحروف للفارابي 116. وشرح الاشارات والتبيهاات 202.

ثم نزع هؤلاء، إلى مزيد تحديد، فعرفوا دلالة المصطلح بقولهم، إنه: ما به الشيء هو ⁽¹⁾. ومصطلح الماهية، بمحاكته المنطقية هذه، يُطلق غالباً على الأمر المتعقل، أي: حقيقة الشيء، مع قطع النظر عن الوجود الخارجي ⁽²⁾. وفي هذا السياق، يقال: إن الماهية أعم من الحقيقة، ويان ذلك، عندهم، أن: الحقيقة لا تُستعمل إلا في الموجودات، والماهية تُستعمل في الموجودات والمعدومات ⁽³⁾. بيد أن توسع الاستعمال في بيئة الفلاسفة، دفع بالمصطلح أحياناً إلى أن يطلق كمرادف للحقيقة أو الذات ⁽⁴⁾.

وأما في استعمالات كتاب المنزح:

فإنه يردُ دالاً على حقيقة الشيء وجوهره المعروف له. قال السجلماسي، في تعريفه لجنس الإيماز: هو اسم لمحمول، يشابه به شيء شيئاً في جوهره، مشتركٍ لهما، محمولٍ عليهما، من طريق ما هو: حمل تعريف الماهية ⁽⁵⁾.

ثم إن دلالة المصطلح في استعمالات المنزح-وهي تدلّ على جوهرية الشيء-، تُجنح بالمفهوم نحو التخصص الذي غلب على المصطلح في المنطق. وهو كون الماهية، تدلّ على جوهر الشيء المتعقل ⁽⁶⁾، في الذهن، لا الموجود في الخارج.

وبهذا يقترن المفهوم، عنده، بفعل: التحديد المنطقي. قال السجلماسي: وكان فيه (يشير إلى نوع الإدماج) ⁽⁷⁾ شائبة من التضمن، ولولا فصله الأحيق له، المقسم بجنسه، المقوم لِمَاهِيَتِهِ لكان تضميناً ⁽⁸⁾.

(1) التعريفات 223. وابن سينا يوضح هذا الحد بقوله: أن لكل شئ ماهية هو بها ما هو، وهي حقيقته، بل هي ذاته: ن المدخل من منطق الشفاء لابن سينا 28. وهناك فرق مفهومي بين الماهية والوجود، فالأولى هي ما يرتسم في النفس من الشيء (بمعنى الأمر المتعقل منه)، أما الوجود فهو نفس ما يكون في الخارج منه، بدليل قولهم: الماهية قبل الوجود لا تكون موجودة، وإن الماهيات معقولات أولى. مقاصد الفلاسفة 181. والرد على المنطقيين 1/37 و50 و86. والمباحث المشرفية 24-25. وفلسفة أرسطوطاليس للقارابي 93. وحدود المنطق له أيضاً 118.

(2) المعجم الفلسفي 2/315. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون 2/1424-25. والكليات 864.

(3) المعجم الفلسفي 2/315. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون 2/1424-25.

(4) المعجم الفلسفي 2/315. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون 2/1424-25.

(5) المنزح البديع 182. ويقارن ب 213 و230، وفيها: فهذا القول المتى عن جوهرته ومائته، بحسب الامر والنظر. وينظر أيضاً الصفحة 364.

(6) يراجع قول السجلماسي، وهو يعرف جنس الاتساع: وذلك أن حصوله: حصول المُجْمَلِ ومقولته، الذي ماهيته تساوي الاحتمالات من غير ترجيح، نفسه 429.

(7) نفسه 464.

(8) نفسه 466.

الذات

(الذات المفردة)

يقال: "ذو: عينه واو، ولائمة ياء، أما الأول: لئلا مؤنثه: ذات، وهي: وصلة إلى الوصف⁽¹⁾، بأسماء الأجناس⁽²⁾. وإذا نُظِرَ إلى جهة اللفظ⁽³⁾، يقتضي أن يكون اسماً: لوجود شيء من خواص الاسم فيه⁽⁴⁾.

وأما الذات، فلفظ: منقول عن مؤنث: ذو (بمعنى الصحاح)⁽⁵⁾. قيل: وقد استعار أصحاب المعاني الذات، فجعلوها عبارة عن: عين الشيء، جوهرًا كان أو عرضًا⁽⁶⁾. ويتبيح دلالة اللفظ في بيئة الفلاسفة⁽⁷⁾، يمكن استخلاص عدة دلالات أهمها:

1- الذات: ويدل على: ما يقوم بنفسه⁽⁸⁾. والمصطلح بهذا المفهوم: يُقابل العَرَض⁽⁹⁾.

- (1) قال الراغب: ذو: على وجهين: أحدهما: ما يَؤَمَّلُ به إلى الوصف بأسماء الأجناس والأنواع، ويضاف إلى الظاهر دون الضمير، ويتى ويُجمع. مفردات الراغب/م. ص 203.
- (2) الكليات/م. ص 459.
- (3) قال: ذو: إذا نظر إلى جهة معناه يقتضي أن يكون حرفًا، لأنه متعلق بالغير. الكليات/م. ص 459.
- (4) الكليات/م. ص 459. ويقارن بمفاتيح العلوم الانسانية/م. ص 200.
- (5) الكليات/م. ص 454. وعرف لفظ الذات بقوله: هو ما يصلح أن يعلم ويُخبر عنه. ويقارن باستحالات اللفظ في اساس البلاغة 210: قالوا: ذو بطن فلانة: جارية، أي جنيتها. ويقارن بقول التهانوي: الذات هي النفس: اسم ناقص، تمامها: ذات. لا ترى أن الشيء تقول ذاتان مثل نواة نواتان؟. كشف اصطلاحات الفنون/م. ص 1/818.
- (6) مفردات الراغب/م. ص 203-204. ويقارن بالكليات/م. ص 454، قال: وقد يطلق الذات ويراد به الحقيقة، وقد يطلق ويراد به ما تام بذاته، وقد يطلق ويراد به المستقل بالفهومية. وقارن باستحالات اللفظ في اساس البلاغة: قالوا: لقيه ذات صباح وذات يوم وذات ليلة. وفي القرآن الكريم، قال الله عز وجل: إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ [الأنفال 23-هود 5-فاطر 38-الزمر 7-الشورى 24-الملك 17].
- (7) المعجم الفلسفي/م. ص 1/579-80. والكليات 454. وكتاب الحروف للفارابي/م. ص 106. وكتاب المقولات لابن سينا/م. ص 79.
- (8) المعجم الفلسفي/م. ص 1/579. ويقارن بالطوسي إذ يقول: من المقولات: معقولاً بنفسه هو الذات. ومعقولاً بغيره هو الصفة. شرح الاشارات والتنبيهات/م. ص 194. وينظر ايضا تهافت الفلاسفة للغزالي/م. ص 124.
- (9) المعجم الفلسفي/م. ص 1/579. ويقارن بتهاافت التهافت لابن رشد/م. ص 169.

- 2- اللات: ويدلّ على: الماهية، بمعنى: ما به الشيء هو هو⁽¹⁾. ومفهوم المصطلح، بهذه الدلالة: يُقايَلَةُ الوجود⁽²⁾.
- 3- اللات: -عند المنطقيين-، ويدلّ على: مجموع المقومات التي تحدّد مفهوم الشيء⁽³⁾.

وفي اصطلاح كتاب المتزج:

دلّ مصطلح اللات على جوهر الشيء الذي به تتحصّل حقيقته. قال السجلماسي، في معرض تعريفه للإضافة: «الإضافة هي نسبة بين شيئين، إذا وصِفَ بها كلُّ واحدٍ منهما؛ نُصوّرتُ ذائهُ بالقياس إلى الثاني⁽⁴⁾».

وفي هذا السياق الدلالي، وردّ المصطلح، في استعمالاتٍ كثيرة، مقابلاً لمصطلح العَرَض⁽⁵⁾. وبه دلّ المصطلح على جوهرية الشيء الثابتة فيه، في مقابل ما ليس بجوهريّ ثابت. قال السجلماسي: «والأسماءُ في أصلِ الوَضْعِ، هي على التّباينِ، وذلك باللات، والاشتراكُ فيها بالعَرَضِ⁽⁶⁾».

2- اللات المفردة:

في اصطلاح المتزج:

دل مصطلح اللات المفردة على: الشيء المستقل بخصائصه، غير المتعدد بكميته، وذلك بدلالته بنفسه على موضوع واحد. قال السجلماسي: «والتشبيه البسيط هو القول المخيل، المشبّه والممثل فيه شيء بشيء، أي ذاتا مفردة بذات مفردة على الشريطة المتقدمة، أي أن يمثّل شيء بشيء، من جهة واحدة أو أكثر...⁽⁷⁾».

(1) نفسه 1/579. ويقارن بكتاب الحروف للغارابي/ م. ص 116.

(2) نفسه 1/579.

(3) نفسه 1/580.

(4) ينظر على سبيل التمثيل، في المتزج البديع 188، هذا القول: «والإضافة هي: نسبة بين شيئين، إذا وصف بها، كل واحد منهما؛ نُصوّرتُ ذائهُ، بالقياس إلى الثاني. ويقارن للاستئناس فقط ب 210-229-334-378».

(5) نفسه 310-338-395-398-442.

(6) نفسه 442. ويقارن ب 395.

(7) نفسه 221.

العَرَضُ (العَارِضُ)

تدل معاني العَرَضِ، ومشتقاته، في المعاجم، على ما يقع خارج الشيء دون ثبات. ومن ذلك يطلق على ما يعرض للإنسان من مرضٍ ولحموه⁽¹⁾. ويطلق أيضا على الشيء الفاني غير الدائم، وهو: ما يصيبه الإنسان من حظه من الدنيا⁽²⁾. وأعرض الشيء: صار عارضا، كالحشبة المعترضة في النهر⁽³⁾. وأعرض لك الشيء من بعيد، فهو مُعْرِضٌ، وذلك إذا ظهر لك وبدأ⁽⁴⁾. وعَرَضَ لفلان إذا جُنَّ⁽⁵⁾. فكان التكلمين والفلاسفة⁽⁶⁾ استنبطوا معنى العَرَضِ من أحد هذه المعاني، فدلوا به على ما لا يقوم بذاته⁽⁷⁾، ووما لا ثبات له إلا بالجواهر⁽⁸⁾.

-
- (1) الصحاح/1/848.
- (2) مقاييس اللغة/4/276. ويجد فيه تعريفا أكثر اختصارا، قال: والعرض: طمع الدنيا، <ن ص>. ويقارن بمختصر الصحاح/425.
- (3) الصحاح/1/848.
- (4) مقاييس اللغة/4/272.
- (5) أساس البلاغة/414.
- (6) يمكن أن نفرق هنا بين الفلسفة وعلم الكلم بما يلي: والفرق بين الفلسفة وعلم الكلام أن الفلسفة تبحث في الموجود من حيث هو موجود بمثا عقليا خالصا، على حين أن علم الكلام يبحث في الموجود بمثا مبنيا على صريح العقل وصحيح النقل، بحيث تكون عقائد الدين بمنجاة من شب البطلين. يُراجع تفصيل ذلك في المعجم الفلسفي/م. ص/2/235.
- (7) المعجم الفلسفي/م. ص/2/69. ويقول الكفوي في الكليات/م. ص/265: والعرض هو القائم بغيره.
- (8) مفردات الراغب/م. ص/370. بيد أن الفارابي يقف عند هذا المعنى بقوله: "إن العرض قد يكون دائم الوجود وقد يكون غير دائم الوجود، وليس يسمى عرضا لدوام وجوده ولا لسرعة زواله، بل معنى أنه عرض هو أنه لا يكون داخلا في ماهية موضوعه. كتاب الحروف/م. ص/96.

فهو، بهذه الدلالة، معنى زائد على الذات⁽¹⁾، أي مقابل للجوهر⁽²⁾. وعلى ذلك فالعرض في اصطلاحهم، هو القائم بغيره⁽³⁾، اذ هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع، أي محل يقوم به⁽⁴⁾.

وفي اصطلاح كتاب المنزج:

دل مصطلح العرض على:

1- الصفة الصورية المحمولة - باعتبارها مقولة من المقولات المنطقية- المبنية لوضع الشيء المعقول في

الذهن، وذلك بإضافته إلى ذاته أو إلى شيء آخر يتعاليق معه. قال السجلماسي: الوضع هو الجنس الثاني المدعو العرض من كتاب المقولات، وقد تقرر هنالك أنه- أعني الوضع- إما أن يكون للشيء بالإضافة إلى ذاته، كالأجزاء للإنسان، فإنه لو لم يكن جنس غيره لكان وضع أجزائه معقولاً. وإما أن يكون له بالإضافة إلى شيء آخر، وأنه لا يمكن أن يكون للشيء وضع بالإضافة ما لم يكن له وضع بذاته⁽⁵⁾.

وبهذه الدلالة، ورد مفهوم مصطلح العرض، عنده، مقابلاً لمفهوم مصطلح الذات، أي مقابلاً لحقيقة الشيء وجوهره⁽⁶⁾. قال السجلماسي: إما أن تقع العبارة مستقلة الدلالة بذاتها من غير حاجة إلى غيرها... وإما أن تقع غير مستقلة الدلالة بذاتها، بل تفتقر إلى غيرها لإبهام في القول بالعرض وإما بالقصد⁽⁷⁾.

(1) الكليات/ م. س 624.

(2) كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 1176/2. وأقسام العرض عند الفلاسفة المشائين تسعة، وهي الكم والكيف والأين والوضع والملك والإضافة ومتى والفعل والانفعال، وتسمى هذه الأقسام بالأجناس العالية أو المقولات. المعجم الفلسفي/ م. س 70/2.

(3) الكليات/ م. س 625. والامام أبو حامد الغزالي يجمع أقاويلهم الفلسفية فيه فيكتب ضمن حدوده: العرض اسم مشترك، فيقال لكل موجود في محل عرض. ويقال عرض للمعنى الكلي المفرد المحمول على كثيرين محلاً غير مقوم، وهو العرض الذي قابلناه بالذاتي في كتاب مقدمات القياس. ويقال عرض لكل معنى موجود للشيء خارج عن طبعه. ويقال عرض لكل معنى يحمل على الشيء لأجل وجوده في آخر يفارقه. ويقال عرض لكل معنى وجوده في أول الأمر لا يكون. فالصورة عرض بالمعنى الأول فقط، وهو الذي يعنيه المتكلم إذا ما قابل به الجوهر والأبيض... كتاب الحدود للفزالي/ م. س 295.

(4) التعريفات/ م. س 170.

(5) المنزج البديع 338. ويقارن ب 398.

(6) نفسه 310.

(7) نفسه 414. ويقارن ب 442.

2- ما يصف الشيء ويسميه بما ليس من جوهره، وبما هو زائد على ذاته. قال السجلماسي: أن يسمى الشيء، في الصناعة، باسم فاعله عند الجمهور، أو غايته أو جزئه، أو عرض من أعراضه⁽¹⁾.
 وبما أن دلالة العَرَض هنا تحيل على أن في الشيء أمرا زائدا على ذاته، فإنه يستحضر بها أمرين:
 1-2: أن هذا الشيء، غالبا ما يكون معنى لا عينا في الخارج. وهذا المعنى قد يتصلق بدلالة مصطلح ما ضمن صناعة البلاغة فيكون موضوعاً فيها على سبيل الاصطلاح. قال السجلماسي: وهو منقول إلى هذه الصناعة وموضوع فيها على العبارة عن المعنى...⁽²⁾
 2-2: أن العَرَض الذي يفتر منطقياً إلى محل، لا يختص في العبارة عن ذلك المعنى بمحل معين فيه. قال السجلماسي: وهو منقول إلى هذا الصناعة وموضوع فيها على العبارة عن المعنى بلوازمه، وعوارضه المتقدمة أو المتأخره أو المساوقة، من غير أن يُصرَّح لذلك المعنى بلفظ أو قول يخص ذاته أو حقيقته في موضوع اللسان⁽³⁾.

2- العَارِض:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح العارِض على: الوضع الطارئ، بآثاره، على ذات اللفظ من الخارج، يحيل به عن حقيقته وأصله. قال السجلماسي: الشريطة فيه: حفظ الأصل والاستمساك به والاعتصام بربقته. من قبل أن ذلك هو منهج المجاز وقانونه، لأنه عارض يعرض في بعض المواضع -وأحياناً- للفظ والقول لغرض ما، فيجعل للفظ حكم ليس له في الوضع الحقيقي، مثل أن يُدلَّ باللفظ والقول على مقابل المعنى الموضوع له (اللفظ والقول) (من غير إبطال حقيقة موضوعه ولا إخلال به)، ولذلك مهما زال العارِض روجِعَ الأصل⁽⁴⁾.

(1) نفسه 181.

(2) نفسه 262.

(3) نفسه 262.

(4) نفسه 291-292.

الْحَدَّ

مدار مادة حَدَدَ: على: المنع⁽¹⁾ تارة، وعلى: طرف الشيء⁽²⁾ تارة أخرى.
 يقال: من المَدَّارِ الأوَّل: حَدَّ الرَّجُلُ عن الأمرِ يَحُدُّه حَدًّا: مَنَعَهُ وَحَبَسَهُ⁽³⁾. كما يقال للسُّبْحَانِ حَدَادًا، لأنه يَمْنَعُ من الخُرُوجِ⁽⁴⁾.
 وبهذا المعنى، تقول العرب: أَحَدَ: الفِصْلَ بين الشَّيْئَيْنِ، لِثَلَا يَخْتَلِطُ أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ، وَجَمْعُهُ: حُدُودٌ⁽⁵⁾.
 ولعله من هذا المعنى اللغوي، جاءت الدلالة الاصطلاحية الخاصة. قال الراغب: وَحَدَّ الشَّيْءُ: الوَصْفُ الحَاطِطُ بِمعناه، المُتَّيِّزُ لَهُ عن غَيْرِهِ⁽⁶⁾.
 وأما في بيئة الفلاسفة فنجد أرسطو يعرف الحد بقوله: الحد يعرف ما هو الشيء⁽⁷⁾.
 ونظرا لمركزية مصطلح الحد في التفكير الفلسفي عموماً، والتفكير المنطقي خصوصاً، فقد مارس حضوره المفهومي في أغلبية رسائل الحدود الفلسفية الإسلامية الشهيرة⁽⁸⁾، باعتباره مطلباً جوهرياً في بناء العلم بالشيء وتصوره. يقال: وقد قَدَّمنا أن العلم قسمان: أحدهما علم بذوات الأشياء، ويسمى تصوُّراً. والثاني: علمٌ بنسبة تلك الدَّوات بعضها إلى بعضٍ بسلبٍ أو إيجابٍ، ويسمى تصديقاً، وأن الوصول إلى التصديق، بالحجَّة. والوصول إلى التَّصوُّرِ الثَّامِ بالحدِّ⁽⁹⁾.

(1) مقاييس اللغة/2/3. واللسان/3/142. وجمهرة اللغة/1/95. والصحاح/1/397.

(2) المقاييس/2/3. ويقارن بالصحاح/1/397. واللسان/3/140.

(3) اللسان/3/142. ويقارن بجمهرة اللغة/1/95. ومقاييس اللغة/2/3. ومفردات الراغب/124.

(4) الصحاح/1/397. وجمهرة اللغة/1/95. والقاموس المحيط/1/396. وأساس البلاغة/116. ويقارن بالكليات/391.

والمقاييس اللغة/2/3. ومعجم الراغب/124.

(5) اللسان/3/140. ويقارن بالصحاح/1/397. وجمهرة اللغة/1/95. والقاموس المحيط/1/397. وأساس البلاغة/116.

والمقاييس اللغة/2/3. ومفردات الراغب/123.

(6) مفردات الراغب/م، س123. ويقارن بالكليات/م، س391-392، وفيه أن مصطلح الحد عند الأصوليين هو الجامع

المانع. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/م، س1/623.

(7) منطق أرسطو/م، س2/434.

(8) كتاب الميّن للامدي/م، س320. والحدود للغزالي/م، س268. والحدود لابن سينا/م، س239. والحدود الفلسفية

للمخوارزمي/م، س222.

(9) الحدود الفلسفية للغزالي/م، س266-67.

والمرجح أن أصل دلالة مصطلح الحدّ عندهم، انتقل، من المعنى الجمهوري لهذا اللفظ، إذ هو - باعتباره: دالاً على ماهية الشيء، أي على كمال وجوده الذاتي⁽¹⁾ - يجمع المحدود ويمنع غيره، من الدخول فيه⁽²⁾.

وبهذا المفهوم الفلسفي، نجد الحدّ من زاوية نظر المشائين من الفلاسفة يشرّع تحليلاً تاماً لمفهوم اللفظ المراد تعريفه، كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق، أما الرسم أو الوصف، فهو تعريف الشيء بصفاته الغرضية اللازمة المميزة له من غيره⁽³⁾.

وإذا كان المنطقيون الإسلاميون⁽⁴⁾ في الأغلب: إنما يريدون من التحديد، أن ترسم في النفس صورة معقولة، مساوية للصورة الموجودة⁽⁵⁾ - وبعضهم يصرّ على أن الحدّ هو عبارة عن الجمع بين الجنس والفصل⁽⁶⁾ - فلقد علقنا بإهاب مفهومه طائفة من الخصائص واللوازم الشريطية، والتي يمكن استخلاصها من أقوال الفلاسفة الإسلاميين. ولعل من ذلك أن كلّ حدّ إنما هو تصوّر عقلي صادق، يُحمَلُ على المحدود؛ وإذن فيجب أن يكون الحدّ لشيء واحد، لأنه يدلّ من الشيء على جوهر واحد⁽⁷⁾.

1- وأنه يُكتسَبُ بالتركيب، وذلك: أن تأخذ شخصاً من أشخاص المطلوب حدّه، بحيث لا ينقسم، ونظر من أي جنس من جملة المقولات العشر (...) فمهما ثبت الحدّ انطلق الاسم، ومهما انطلق الاسم، حصل الحدّ⁽⁸⁾.

2- ولذلك يُنبغي أن يكون حدّ الشيء خاصاً بالشيء ومنعكساً عليه في الحمل، يميّز له عن كلّ ما سواه، ومُعطياً لأسبابه التي بها قوام ذاته⁽⁹⁾.

(1) رسالة الحدود لابن سينا/ م. س 239. ويقارن بالتعريفات/ م. س 94. والكليات/ م. س 392.

(2) الكليات/ م. س 391.

(3) المعجم الفلسفي/ م. س 447/1.

(4) يقارن بقول السكاكي في الحد: الحدّ عندنا، دون جماعة من ذوي التحصيل، عبارة عن تعريف الشيء بأجزائه أو بلوازمه، أو بما يتركب منهما تعريفاً جامعاً مانعاً. مفتاح العلوم/ م. س 183. وعلق عابد الجابري على هذا التعريف بقوله: «وواضح أن السكاكي ينظر إلى الحدّ هنا كما ينظر إليه سائر البيانيين، أما الحدّ بالمعنى المنطقي، أي بوصفه المعروف للماهية، المؤلف من الجنس والفصل، فلا يتعرض له إطلاقاً، شأنه شأن جميع البيانيين الذين يرفضون ربط الحدّ بالماهية. بنية العقل العربي/ م. س 98.

(5) كتاب الحدود لابن سينا/ م. س 4.

(6) مقاصد الفلاسفة للغزالي/ م. س 141.

(7) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. س 947.

(8) معيار العلم للغزالي/ م. س 276.

(9) كتاب الجدول للفارابي/ م. س 85.

3- وفي ترتيب أجزاء الحد، لا بد من: أن يقايسَ بين تلك الأجزاء، فأيهما كان أقدمَ في الوجود، أُخرَ في الترتيب. وأيهما كان متأخراً في الوجود، قُدِّمَ في الترتيب. وكذلك، أيهما كان أعمَ قُدِّمَ في الترتيب، وأيها كان أخصراً، أُخرَ، ويتحرى في كل ما يقصد تحديده، أن يوحدَ أولاً جنسه، فيرتبَ أولاً، ثم يُردفَ بسائر الباقية، على الترتيب الذي قلناه⁽¹⁾.

4- وأنَّ المشترك بين الجنس والفضل والحدَّ والرسم، أمران: أن لا تستعمل الألفاظ المجازية المستعارة، والغريبة الوحشية والمشبّهة. وأن يُعرَفَ الشيء بما هو أعرفُ منه⁽²⁾.

5- ثم حصل المنطق الإسلامي نظرية بديلة لكل ذلك، حتى قيل: التعريف بالحدّ إن أُخذَ من باب الإدراك فهو حدّ الاسم؛ وهو سهل. لأن كل من يتصورُ أمراً معقولاً فإنه يتصورُ الجزء المشترك والجزءَ المميز، فيكون معنى الحدّ ما دلّ عليه الاسمُ بالإجمال. وإن أُخذَ من باب الوجود فهو حدّ المسمّى؛ وهو عسير...⁽³⁾.

وثمة زاوية فلسفية أخرى: نظر منها إلى مفهوم الحدّ. قال أرسطو: فالذي نسميه الحدّ؛ هو ما تنحل إليه المقدمة، وذلك كالمقول والذي يقال عليه المقول⁽⁴⁾.

ومن هذه الزاوية، نجد ثلاثة أصناف من الحدود:

- 1- الحدّ الأصغر: وهو الذي نريد أن يصير موضوع النتيجة⁽⁵⁾.
- 2- الحدّ الأكبر: وهو الذي نريد أن يصير محمول النتيجة⁽⁶⁾.
- 3- الحدّ الأوسط: وهو: الحدّ المشترك⁽⁷⁾، الذي يكشف لنا عن الارتباط بين الحدّين.

(1) كتاب اليرهان للفارابي/ م. س 51.

(2) البصائر الصيرية في علم المنطق للساوي 90. ضمن موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب/ م. س 290.

(3) شرح رسالة الكليات/ م. س 37-38.

(4) منطق أرسطو/ م. س 1/142. يقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س 1/449. حول هذه الزاوية المنظور منها إلى الحدّ،

باعتباره ما تنحلّ إليه القضية، كالموضوع والمحمول، فهما الحدّان اللذان تتألف منهما القضية، من جهة ما هي قضية.

(5) المعجم الفلسفي/ م. س 1/449. ويقارن بكتاب المين للامدي/ م. س 329. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م.

س 1/624.

(6) المعجم الفلسفي/ 1/449. ويقارن بكتاب المين 329. وكشاف اصطلاحات الفنون 1/624.

(7) المعجم الفلسفي/ 1/449. ويقارن بكتاب المين 330. وكشاف اصطلاحات الفنون 1/624.

وهكذا نجد في اصطلاح المنزع دالتين :

- 1- دلالة تصوُّريَّة: وبها دلّ مصطلح الحدّ على: التعريف المنطقي للشيء⁽¹⁾، والمميز بقدرته على جمع الحدود، ومنعه من الاختلاط بغيره. قال السجلماسي: إن القول الشعري-كما قد قيل-هو القول المخيّل المؤلف من أقوال موزونة متساوية، وعند العرب مَقْفَأة: ولتأمل أجزاء هذا الحدّ...⁽²⁾.
- 2- دلالة برهانية: وبها دلّ مصطلح الحدّ على: الأجزاء الرئيسية في القول المركب أو القياس. قال: والظن ممن أنكروا، أنه لما سمع إنكار النظار لهذا النحو من النظم في الحدود وفي البرهان وفي الصنائع البرهانية...⁽³⁾.

(1) ورد مصطلح الحدّ في عدد كبير من التصوص المحصاة، قرينا لسياق الإشارة الى تعريفه جنس أو نوع بلاغي. ويمكن

الوقوف على مثل هذا في الصفحات-من المنوع البديع-189-248-273-288-359-429-452-514-517.

(2) نفسه 407.

(3) نفسه 327، ويقالون ب 458.

الجنس

(الجنس العالي - الجنس المتوسط)

(الجنس البلاغي - الجنس المألوف - الجنس المنفرد)

(الأجناس العالية - الأجناس العشرة - التجنيس)

1- الجنس:

وغم أن المادة جتنس أصل⁽¹⁾ في لسان العرب، فإن ما يلاحظ عليها من خلال الاستقراء، شيان: الأول: أنهم تذكروا اشتقاقات في أمهات المعاجم القديمة، إلا وأحييت باستدراك على ذلك⁽²⁾. والثاني، أن المشتق من أصل المادة حاضراً غالباً في بيئات أهل العلوم الإسلامية، في مقابل ندرته الملحوظة في بيئة اللغويين.

ومعاجم اللغة تكاد تجميع⁽³⁾ على أن للفظه جنس، معنى واحد، هو كونه: الضرب من كل شيء⁽⁴⁾. إذ هو من التام والطير-ومن حدود النحو والعروض⁽⁵⁾ والأشياء⁽⁶⁾.

(1)

قال ابن فارس: أجم وسنن والسين، أصل واحد، وهو الضرب من الشيء. مقاييس اللغة/1/486.

(2)

لا نجد مثل هذا الاستدراك في أساس البلاغة في حين مجده في أمهات المعاجم العربية القديمة: في الجمهرة لابن دريد، قال: الجنس معروف،... وكان الاصمعي يدفع قول العامة: هذا مجانس هذا، إذا كان من شكله، ويقول ليس بعربي خالص. ونقل عنه ابن فارس في المقاييس نفس القول. سوى أنه استدرك قائلاً: وأنا أقول: إن هذا خلط على الاصمعي، لأنه الذي وضع كتاب الأجناس، وهو أول من جاء بهذا اللقب في اللغة. وتابعه في هذا الاستدراك الفيروزيادي. نقل الجوهري نفس القول عن ابن دريد بقوله: وزعم ابن دريد... وأما ابن منظور فنقل بدون واسطة قال: وكان الاصمعي يدفع قول العامة... جمهرة اللغة/1/476. والقاموس المحيط/2/325. والصحاح/1/727. واللسان/6/43 ومقاييس اللغة/1/486.

(3)

بينها اختلاف في صيغ الشروح لا في مضامينها.

(4)

اللسان/6/43. والمقاييس/1/486. والصحاح/1/727. والقاموس المحيط/2/325.

(5)

هذه زيادة في اللسان/6/43.

(6)

مقاييس اللغة/1/486.

ثم وُجد، عندهم، بعض ما اشتق من ذلك المصدر، فكان: منه المجانسة والتجنيس⁽¹⁾. والمجانيس: المشاكيل⁽²⁾. قالوا: فلأنَّ يُجانِسُ اليهائم ولا يُجانِسُ الناسَ، إذا لم يكن له تمييزٌ ولا عقل⁽³⁾.

ولعل ما نجد في بعض معاجم اللغة من معنى كلي للفظ الجنس، أنه يؤول إلى نشوء ضربٍ من الثلاث مع بيئة المنطوقين، نتج عنه ضربٌ من التواضع بينهم، على أن: الجنس: أعم من النوع، ومنه المجانسة والتجنيس⁽⁴⁾.

والمرجح أنه من هذا المعنى الاصطلاحي العام المتلاقح في المعاجم: والإيلُ جنسٌ من اليهائم العنجم⁽⁵⁾. والجنس: العريق في نسبه⁽⁶⁾. والحيوانُ أجناسٌ: فالناسُ جنسٌ والإيلُ جنسٌ والبقرُ جنسٌ...⁽⁷⁾. ومن قبل، نجد أرسطو يعرف الجنس بقوله: وقد يقال أيضاً على جهة أخرى جنسٌ للذي يُرتب تحته النوع (...). لأن هذا الجنس هو مبدأً للأنواع التي تحته، ويظن به أنه يحوي كل الكثرة التي تحته⁽⁸⁾.

ثم نجد الفلاسفة الإسلاميين يشيرون إلى تفاصيل مفهومية له، لعل أبرزها:

أولاً: الجنس: باعتباره مفهوماً مقولياً: لا يخلو إما أن يكون جوهرًا، وإما كميةً، وإما غير ذلك من باقي المقولات⁽⁹⁾ العشر. وبهذه المفهوم الشمولي، فإن مصطلح الجنس يستدعي خصائص تهم ماهيته كمكوّنٍ للمعقولات المجردة، ويمكن تكثيفها كالتالي:

1-1: الجنس: باعتباره رأس الهرم المقولي في التجنيس: وهكذا يمثل مبدأ السلالة الصورية. وبما

قيل به: الجواهر هو جنسٌ واحدٌ عالٍ، تحته أنواعٌ متوسطة، وتحته كل واحدٍ منها أنواعٌ، إلى أن ينتهي إلى أنواعٍ لها أخيرة، تحته كل واحدٍ منها أشخاصه⁽¹⁰⁾.

(1) اللسان/6/43. ويقارن بالقاموس المحيط2/325. والصحاح1/727. ويقارن بأساس البلاغة102.

(2) القاموس المحيط2/325. ويقارن باللسان/6/43.

(3) اللسان/6/43.

(4) اللسان/6/43. ويقارن بالصحاح1/727. والقاموس المحيط2/325.

(5) اللسان/6/43. ويقارن بالقاموس2/325، وفي لفظة العنجم محدودة.

(6) القاموس المحيط2/325.

(7) اللسان/6/43.

(8) منطق أرسطو/م. ص3/1060.

(9) كتاب الجدل للفارابي/م. ص95.

(10) المقولات للفارابي/م. ص90. قال التهاني: ثم الاجناس ربما تترتب متصاعدة والانواع متنازلة، ولا تلعب الى غير

النهاية، بل تنتهي الاجناس في طرف التصاعد الى جنس لا يكون فوقه جنس آخر، والا لتركت الماهية من اجزاء لا

تتناهى وهذا عال، والانواع تنتهي في طرف التنازل الى نوع لا يكون تحته نوع، والا لم يتحقق الاشخاص اذ بها نهايتها.

كشاف اصطلاحات الفنون/م. ص1/596-97.

2-1: أن دلالة التصنيف والتقسيم المقولي، التي تنجر وراء مفهوم الجنس، جعلت الفلاسفة يرتبون الأجناس الى أربع:

1-2-1: الجنس المُفْرَدُ: فلا يكون فوقه جنس ولا تحته جنس⁽¹⁾.

2-2-1: الجنس العَالِي: فيكون تحته جنسٌ لا فوقه، ويسمى جنس الأجناس⁽²⁾.

3-2-1: الجنس المتوسِّطُ: فيكون فوقه وتحته جنس⁽³⁾.

4-2-1: الجنس السَّافِلُ: فيكون فوقه جنس لا تحته⁽⁴⁾.

3-1: أن هذا المفهوم السَّلالي، يجعل مصطلح الجنس حالاتاً بطبيعته السارية في الكثرة: "في كلِّ

واحد من أنواعه، إذ هو مقول على كل واحد من أنواعه، قولاً متواطئاً"⁽⁵⁾.

4-1: أن هذا المفهوم السَّلالي -وإناءً على كل ما سبق- يجعل من مصطلح الجنس: خلفية نسقية

لتجريد المعقولات، ثم تصنيفها. وهكذا يكون حدُّه هو ذلك: الكَلَمِيُّ المَقُول على كثيرين مختلفين بالحقيقة، في

جواب ما هو، من حيث هو⁽⁶⁾. مما يتحصَّل منه، أن مفهوم الجنس -من هذه الزاوية المنطقية-: يُدَلُّ على

طبيعة الأشياء وماهيتها في أنفسها، لا ما يلحق ماهياتها من النسبة⁽⁷⁾.

ثانياً: الجنسُ: من حيث كونه كَلَمياً معمولاً: وهو بذلك أحد المعاني الكَلَمِيَّة المفردة، والتي أحصاها

القديماء من المناطق، في خمسة: جنسٌ ونوعٌ وفصلٌ وخاصَّةٌ وعَرَضٌ⁽⁸⁾.

ومفهوم الجنس من هذه الزاوية الدلالية، يصبح جزءاً مركزياً من أجزاء الحدِّ المنطقي عند أكثرهم.

ولعله بهذا المفهوم يمكن حصر مجموعة من الخصائص الدالَّة على ماهيته، كمكوِّنٍ مركزي في

نظرية التعريف المنطقية، وأبرزها:

(1) كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 597. والمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 416-17. والكليات/ م. س 339.

(2) نفسه/ 1/ 597. والمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 416-17. والكليات/ م. س 339.

(3) نفسه/ 1/ 597. والمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 416-17. والكليات/ م. س 339.

(4) كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 597. والكليات/ م. س 339.

(5) الرسائل الفلسفية للكندي/ م. س 128.

(6) التعريفات/ م. س 89. ويقارن بكتاب الميخ للامدي/ م. س 319. والحدود للخوارزمي/ م. س 215. والكليات/ م.

س 338-39. والمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 416-17.

(7) كتاب المقولات لابن سينا/ م. س 65. ويقارن بكتابه الجدل/ م. س 242، وفيه يقول: أن الجنس يدل على اصل الماهية

المشتركة.

(8) كتاب المدخل للفارابي/ م. س 76.

- 1- أن الجنس والحدّ يشتركان في أنهما، يُحتملان من طريق ما هو، فإذا بطل أن يكون الشيء محمولاً على موضوعه من طريق ما هو، بطل أن يكون جنساً واحداً⁽¹⁾.
- 2- أن أجزاء الحدّ طريقة أساسية لمعرفة صور الأشياء، ذلك بأنهم يعرف صورة الشيء بالحدّ، إلا من عرف أجزاء الحدّ، من الجنس والفصل قبله⁽²⁾.
- 3- أن الحدّ يلتزم أساساً من الجنس والنوع والفصل بالترتيب، ذلك بأن الغلط في الحدود⁽³⁾، يؤدي الى خلل في الجنس⁽⁴⁾.
- 4- هذا المفهوم التحديدي، يجعل من مصطلح الجنس-وبناء على ما سلف-، جزءاً عقلياً مركزياً داخل نسق التعريف المنطقي للمعقولات. فهو يمثل بدءاً أفقياً فيجد جودة نظام أجزاء الحدّ⁽⁵⁾، ويتقاطع مع البعد العمودي، الذي يمثله، مفهوم الجنس كنسق لتصنيف المعقولات في التحليل.

وأما في اصطلاح المنزغ:

فقد دل مصطلح الجنس على:

- 1- المحمول المنطقي الصوري المركزي الذي تصنف الموجودات المتمية بخصائصها النوعية تحته. وبما قاله السجلماسي به: متى أنزلنا الخير في جنس من الأجناس العشرة، والشر في جنس ما آخر، فيكون الخير الموجود في الجوهر مثلاً يعم أنواع الخير، وأصناف الخير التي في الجوهر فيكون جنساً لها. والشر الذي في الكيفية يعم أنواع الشرور التي في الكيفية. فالخير الذي في الجوهر، والشر الذي في الكيفية، ليس يوجد جنس واحد يعمهما⁽⁶⁾.
- ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزغ، نجد:

(1) كتاب الجدل للفارابي/ م. ص 92.

(2) معيار العلم للفارابي/ م. ص 271.

(3) معيار العلم للفارابي/ م. ص 277. قال: الغلط في الحدود ثلاثة: أحدها في الجنس والآخر في الفصل والثالث مشترك.

(4) علك النظر للفارابي/ م. ص 101.

(5) كتاب البرهان للفارابي/ م. ص 54. ولنلاحظ بأن مصطلح الجنس حين ينتقل الى بيئات علمية أخرى يتغير مفهومه. قال التهانوي: ثوب نوع عند المنطقين جنس عند الفقهاء وأن اصطلاح الاصوليين في الجنس يخالف اصطلاح المنطقيين والجنس على اصطلاح اهل النحو ما دل على شيء وعلى كل ما اشبهه وعند الفقهاء الاصوليين عبارة عن كلي مقول على كثيرين مختلفين بالاعراض دون الحقائق كما ذهب اليه المنطقيون. ن كشف اصطلاحات الفنون/ م. ص 1/594-595. ويقارن بمصطلحات اصول الفقه عند المسلمين/ م. ص 1/529-530. وينظر ما اشبه مدا في المعجم الفلسفي 1/417.

(6) المنزغ البدعي 365. ويقارن ب 218 و 272.

1-1: أنه بتوظيفه لمصطلح الجنس، بهذه الدلالة، ثم تجنيس أساليب البديع، في التصنيف⁽¹⁾.
 فاستغنى بذلك عن التصنيف الثلاثي الموروث لأقسام البلاغة⁽²⁾، والاستيعاض عنها بتقسيم عشري. قال:
 إن هذه الصناعة الملقبة بعلم البيان، وصنعة البلاغة والبديع، مشتملة على عشرة أجناس عالية، وهي:
 الإيجاز، والتخييل، والإشارة، والمبالغة، والرُصْف، والمُظَاهرة، والتوضيح، والاتساع، والانتناء، والتكوير⁽³⁾.
 2-1: وتوظيفه لمصطلح الجنس، بهذه الدلالة، أعاد ترتيب الأجناس البلاغية العشرة، على
 أساسين: أولهما: أنها هي مكونات صناعة البلاغة. وثانيهما، أن كل جنس عالٍ منها، إنما يتسبب إلى علم
 البيان، وهو أعم من صنعة البلاغة. ولذلك تراه يقول: «هذا الجنس من علم البيان، يشتمل على أربعة
 أنواع»⁽⁴⁾.

3-1: وتوظيفه لمصطلح الجنس، بهذه الدلالة، فقد تم تمهيد أصول صناعة البلاغة لأجل بيان
 فروعها. وهكذا انقسمت الأجناس العشرة بدورها إلى أنواع وأنواع تسمية تنغني استيفاء تقسيم الأساليب.
 من أجل: تفهيم هذه الصناعة، وترتيبها على النهج الصناعي، بمبلغ الوسع وبقدار الطاقة⁽⁵⁾.
 2- المحمول الأسلوبى المسهم في بناء حدٍ منطقيٍّ للظواهر البلاغية. قال، في معرض تعريفه لجنس
 الإيجاز: «وَأَسْمُ الإِيجَازِ هُوَ اسْمٌ لِمَحْمُولٍ يُشَابَهُ بِه شَيْءٌ شَيْئاً فِي جَوْهَرٍ مُشْتَرِكٍ لِمَا، مَحْمُولٍ عَلَيْهِمَا
 مِنْ طَرِيقٍ حَمَلٍ تَعْرِيفِ المَاهِيَةِ، وَالْمَحْمُولُ كَذَلِكَ هُوَ الجِنْسُ»⁽⁶⁾.

2- الجنس العالى:

في اصطلاح المترع:

يدل مصطلح الجنس العالى على:

1- المقولة المنطقية الصورية، التي تستقل بجوهرها أفقياً وعمودياً، بحيث لا يتداخل مع غيره من
 الأجناس، ولا يترتب تحت أي منها. قال السجلماسي: «الجنس العالى لا يترتب تحت شيء، ولا
 يُحمل على جنس آخر عال أصلاً»⁽⁷⁾.

(1) نفسه 180. بقليل من التصرف في الجملة.

(2) وهي: المعاني والبيان والبديع.

(3) المترع البديع 180.

(4) نفسه 218.

(5) نفسه 524.

(6) نفسه 182.

(7) نفسه 290.

2- الصفة الجوهرية التجريدية، المقولة على الأسلوب البلاغي الشمولي الذي تسري طبيعته الكلية في أنواع عائدة إليه في خصائصها الجوهرية. قال السجلماسي: ينبغي أن نقدم الفحص أولاً في هذا الجنس من الزايلة والمواطاة، هل يمكن إرقاؤهما إلى جنس واحد يعتمها ويُحمل عليهما حملاً تُعرف به ماهيتهما ويشتركان في جوهره المشترك لهما، فيمكن إثبات هذا الجنس (على الوضع) الذي تروم فيه، وهو إنزاله جنساً عالياً تحته نوعان⁽¹⁾.

3- الجنسُ المتوسِّطُ:

في اصطلاح المتزوع:

يدل مصطلح الجنس المتوسط على: رتبة منطقية صورية وسطى تُحمل على النوع البلاغي القسيم الذي ينحدر من الجنس العالي، وتسري طبيعته النوعية في أنواع أصغر منه. وما قاله السجلماسي به: والمناسبة في أجزاء القول اسم جنس متوسط تحته أربعة أنواع...⁽²⁾.

4- الجنسُ الملائمي:

في اصطلاح المتزوع:

يدل مصطلح الجنس الملائمي على: وضع صوري منطقي في التركيب، تصنف ضمنه الأجزاء المتناسبة من القول المركب، في سياق حقيقته الانسجام والتلاوم في المصدر والمادة. قال السجلماسي: إن المزوجة... هو قول مركب من جزئين متفقي المادة والمثال، كل جزء منهما يدل على معنى هو عند الآخر بحال ملائمة، وقد أخذنا من جهتي وضعهما في الجنس الملائمي...⁽³⁾.

5- الجنسُ المناهزي:

في اصطلاح المتزوع:

يدل مصطلح الجنس الملائمي على: وضع صوري منطقي في التركيب، يصنف ضمنه الشيطان الختابلان، من خلال وضعهما في سياق تمهيسي دلالي حقيقته التخالف والتنافر. قال السجلماسي:

(1) نفسه 364.

(2) نفسه 518.

(3) نفسه 401.

المطابقة... هو قول مركب من جزئين، كل جزء منهما هو عند الآخر مجال متافرية، وقد أخذنا من جهتي وضعهما في الجنس المتافري من الأمور...⁽¹⁾.

6- الأجناسُ العاليةُ:

بدلَ مصطلح الأجناس، في عَرَفِ الفلاسفة؛ على كليات⁽²⁾، ومبادئ⁽³⁾، تشخصُ في طائفةٍ من الخصائص المُمَيِّزة لهاهيتها، والتي يمكن اختزالها في أمور أبرزها:

- 1- الأجناس: من بين المَعْتولات التي ليسَ لها وجودٌ إلّا مع الصُّور⁽⁴⁾ المائِلة في الأسماء.
- 2- الأجناس: أوائلُ الحُدود⁽⁵⁾، مادامت تُعرَفُ جميعُ الأشياء من الحُدود⁽⁶⁾.
- 3- الأجناسُ العالية: هي التي تُجسد أعلى مراتب الجنس⁽⁷⁾، لا يوجد فوقها جنس آخر⁽⁸⁾، ولذلك كانت الأجناسُ العالية أكثر كِلْيَةً مما دونها⁽⁹⁾.

وفي اصطلاح المتزج:

دلّ مصطلح الأجناسُ العالية على: المقولات المنطقية المركزية الناطمة لحقائق الأشياء وطبائنها، وذلك بانتظامها في أنساق كلية مستقلة عن بعضها البعض. قال السجلماسي: وقد تفرّز في الصنّاعة النظرية

(1) نفسه 375.

(2) كتاب الالفاظ للفارابي/ م. ص 66. والكلي عبارة عن معنى متحد صالح لأن يشترك فيه كثيرون كالانسان والفرس، وحيث ان الكلي معنى، فالكليات بالطبع، تكون كذلك في الازمان لا في الاعيان، ومقولة في جواب ما هو، وتسمها الفلاسفة الى حسة اقسام، وهي الجنس والتنوع والفصل والعرض العام والخاصة: يراجع كتاب الميّن/ م. ص 318. وينظر ايضا كتاب الرد على المنطقيين لابن تيمية/ م. ص 126/ 1. ومقاصد الفلاسفة/ م. ص 17.

(3) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. ص 224. وأليدا يقال لكل ما يكون قد استتم له وجود في نفسه، اما عن ذاته واما عن غيره، ثم يحصل عنه شيء اخر ويتقوم به.

(4) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. ص 232. ويراجع مفهوم الصورة ضمن معجم المصطلحات المنطقية 2/ 565.

(5) نفسه 222. ويراجع مفهوم الحد ضمن معجم المصطلحات المنطقية 2/ 426.

(6) نفسه 222.

(7) المعجم الفلسفي/ م. ص 417/ 1.

(8) نفسه 417/ 1.

(9) تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد/ م. ص 504.

أن الأجناسَ العالية، ليسَ يُحمَلُ بعضها على بعض، ولا يدخلُ بعضها، ولا يترتّبُ تحتَ بعض، لتقابلِ الطبيعيّينِ والحقيقيّينِ والدّائرينِ، وقولِي الجوهرِ وتبايُهما⁽¹⁾.
ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزغ، نجد:

- 1- أن دلالة الأجناس العليا تشخصت، عند السجلماسي على شكل مقولات منطقية تجنيسية عليها، تُنظّم أجزاء الصنّاعة-الموضوعة لعلم البيان- في التاليف⁽²⁾، على جهة الجنس والنوع⁽³⁾. ليتّبع عن تجنيس أساليبها⁽⁴⁾؛ مقولات بلاهية عليها، هي الأجناس العشرة. قال السجلماسي: الأجناس العشرة التي بنينا هذه الصنّاعة عليها، وحلّلناها على معتاد نهج التحليل، وهي: الإيجاز، والتخييل، والإشارة، والمبالغة، والرصف، والمظاهرة، والتوضيح، والاتساع، والانتشاء، والتكرير⁽⁵⁾.
- 2- وهكذا، وظّف السجلماسي مصطلح الأجناس العالية، في إحصاء قوانين أساليب النظم، التي تشتمل عليها الصنّاعة الموضوعّة لعلم البيان وأساليب البديع، وتجنيسها في التصنيف⁽⁶⁾، وهكذا، نتج عن كل ذلك، اشتغال الصنّاعة الكاملة، عنده، على عشرة أجناس عالية⁽⁷⁾. لا على الأقسام البلاغية الثلاثة المتوارثة⁽⁸⁾.

(1) نفسه 289.

(2) المنزغ البديع/ م. ص 180. والتاليف هو جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد، سواء كان لبعض أجزائه نسبة إلى البعض بالتقدم والتأخر أم لا، فعلى هذا يكون التاليف أهم من الترتيب التعريفات/ م. ص 59.

(3) المنزغ البديع/ م. ص 180.

(4) نفسه 180.

(5) نفسه 524.

(6) نفسه 180.

(7) نفسه 180.

(8) وهي الأقسام الشهيرة ب: البيان والبديع والمعاني.

7- الأجناس العشرة:

في اصطلاح الفلاسفة، يدلُّ مصطلح الأجناس العشرة⁽¹⁾، على المقولات المنطقية العشر⁽²⁾.

وأما في اصطلاح المنزوع:

فقد ورد للتعبير عن مستويين:

الأول: مستوى منطقي. وهاهنا دلُّ مصطلح الأجناس العشرة، عنده، على: المقولات الأرسطية

العشر. قال السجلماسي: متى انزلنا الخير في جنس من الأجناس العشرة، والشر في جنس آخر، فيكون الخير الموجود في الجوهر مثلاً يعمُّ أنواع الخير، وأصناف الخير التي في الجوهر فيكون جنساً لها، والشر الذي في الكيفية يعمُّ أنواع الشرور التي في الكيفية، فالخير الذي في الجوهر، والشر الذي في الكيفية، ليس يوجد جنس واحد يعمهما⁽³⁾.

الثاني: مستوى أسلوبى: وهاهنا، دلُّ مصطلح الأجناس البلاغية العشرة، على ما أحصى في

صناعة البلاغة، من أجل تفهيمها⁽⁴⁾ وتربيتها على النهج الصناعي⁽⁵⁾. قال: الأجناس العشرة التي بنينا هذا الصنعة عليها، وحللتها على معناد نهج التحليل إليها، وهي: الإيجاز والتخييل والإشارة والمبالغة والرصف والمظاهرة والتوضيح والاتساع والانشاء والتكرير⁽⁶⁾.

(1) هذا في عرف المنطقيين، باعتبارها اسماً كلية للوجود كما عبر عن ذلك أبو حامد الغزالي وهذه الأقسام لها في النفس عشرة الفاظ تمثلها، مطابقة للأشياء الخارجية. وواحد هذه الأقسام العشرة جوهر والباقي أعراض. وعند الغزالي أن هذه المقولات العشرة موجودة بمشاهدة العقل والحس، إذ ليس في الوجود شيء خارج عنها، فكل ما أدركه العقل لا يخلو من جوهر ليس عرض. معيار العلم للغزالي 292-93-309.

(2) المقولات عند المنطقيين أجناس عالية وهي: الجوهر والكمية والكيفية والاضافة ومتى واين والوضع وله وان يفعل وان يتفعل. المقولات للفارابي 90. ومعيار العلم للغزالي 293. والمقولات لابن سينا 57. ويقارن بالمعجم الفلسفي 410/2. وكشاف اصطلاحات الفنون 1/597.

(3) المنزوع البديع 365.

(4) نفسه 524.

(5) نفسه 524. هذا النهج الصناعي المنطقي الذي أعاد النظر إلى البلاغة العربية وفق نسق عشري بدل الثلاثي، ولعل نظرة السجلماسي إلى البيان العربي في طابعه المنطقي هي المتحكمة في هذا التقسيم الجديد، أي في قدرتها على التعبير عن الحقيقة الخارجة عن الذهن. ولعل الجليل الذي جاء بعد وواد الاتجاه الفلسفي لم ينظر إلى مجهوداتهم على هذا النحو فزهده فيها وضمن على إقبارها، باعتبارها مجهودات قتلت البلاغة في روحها البيانية الرحبة.

(6) المنزوع البديع 524.

8- التَّجْنِيسُ:

التجنيس: تفعيلٌ من الجنس⁽¹⁾. ومنه فعلُ المَجْنَس-مثل التَّصْنِيف، فعل المَصْنُف⁽²⁾.

فِعْلُ التَّجْنِيسِ، يَسْتَبْطِنُ مَعْنَى مُنطِقِيًّا خَاصًّا مَفَادُهُ: تَصْنِيفُ الْأَشْيَاءِ، عَلَى ضَوْءِ طَبِيعَتِهَا الْجِنْسِيَّةِ الْأَيْلَةَ إِلَى جِنْسٍ كَلْمِيٍّ أَعْلَى. وَذَلِكَ لِإِنْزَالِ الشَّيْءِ مِنْزَلَةَ الْجِنْسِ، الَّذِي يُصَدِّقُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَنْوَاعِهِ⁽³⁾، إِذَا مَا انْقَسَمَ أَقْسَامًا كَثِيرَةً وَتَنَوَّعَ⁽⁴⁾.

وَإِذَا كَانَ الْفَلَسَافَةُ، قَدْ اشْتَقَوْا اسْمَ التَّجْنِيسِ، مِنْ مَصْدَرِهِ الْأَوَّلِ، الَّذِي هُوَ الْجِنْسُ⁽⁵⁾. فَلِئَنَّهُمْ يَسْتَحْضِرُونَ، بِهَذَا الْاِشْتِقَاقِ، مَفَاهِيمَ مُنطِقِيَّةً عَدِيدَةً، لَعَلَّ أَبْرَزَهَا:

- 1- حيث إن الجنس لا يخلو، إما أن يكون جوهرًا⁽⁶⁾، وإما كميَّةً، وإما غير ذلك من باقي المقولات⁽⁷⁾، فإن مفهوم التَّجْنِيسِ مَعْنَاهُ: إِرْجَاعُ مَوَادِّ مَا يُدْرَسُ إِلَى كَلِمَاتِهِ بِالتَّجْرِيدِ وَالتَّصْنِيفِ.
- 2- وحيث إن كلَّ جنسٍ يُرْتَبُّ تَحْتَ جِنْسٍ، وَ(أَنَّهُ)⁽⁸⁾ مِنْ جِهَةٍ مَا يُرْتَبُّ تَحْتَ شَيْءٍ - يُسَمَّى أَيْضًا نَوْعًا. وَمِنْ جِهَةٍ أَنَّهُ، يُرْتَبُّ تَحْتَهُ شَيْءٌ آخَرَ، يُسَمَّى أَيْضًا جِنْسًا⁽⁹⁾، لِإِن مَفْهُومَ التَّجْنِيسِ، يَتَضَمَّنُ تَصْنِيفًا تَنَازُلِيًّا، يَسْتَقْصِي جُزْئِيَّاتِ الْكَلْمِيِّ، الَّذِي هُوَ، بِطَبِيعَتِهِ، جِنْسٌ لَيْسَ لَوْفَهُ جِنْسٌ. وَمِنْ خِلَالِ هَذَا التَّصْنِيفِ التَّنَازُلِيِّ، تَأْخُذُ سُلَالَةُ الْأَنْوَاعِ، صِفَةَ الْاِسْتِقْرَارِ فِيْمَنْ وَاقِعَ التَّحْدِيدِ الْمُنطِقِيِّ.
- 3- وحيث إنَّ الجَوْهَرَ هُوَ جِنْسٌ وَاحِدٌ عَالٍ، وَتَحْتَهُ أَنْوَاعٌ مُتَوَسِّطَةٌ، وَتَحْتَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا أَنْوَاعٌ، إِلَى أَنْ يَتَهَيَّأَ إِلَى أَنْوَاعٍ لَهَا آخِرَةٌ، تَحْتَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا أَشْخَاصٌ⁽¹⁰⁾، لِإِن مَفْهُومَ التَّجْنِيسِ يَتَضَمَّنُ: اِسْتِقْصَاءَ سُلَالَةِ الْأَنْوَاعِ الْمُتَّحَدِّثَةِ، وَذَلِكَ بِاسْتِيفَاءِ التَّنْسِيمِ إِلَى أَقْصَى حَدِّ.

(1) المعجم المفصل في علوم البلاغة/ م. س 466. ومعجم المصطلحات البلاغية/ م. س 264. وفي معجم البلاغة العربية/ م. س 140، نجد <والتجنيس تفعيل من التجانس>.

(2) المعجم المفصل/ م. س 466. ومعجم المصطلحات البلاغية/ م. س 264.

(3) الكليات/ م. س 275.

(4) نفسه 275.

(5) قال الخوارزمي: الجنس ما هو أهم من النوع، مثل الحي فانه اعم من الانسان والفرس والحماران الحدود الفلسفية للخوارزمي، ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب/ م. س 215.

(6) في اصطلاحهم: الجوهر هو الموجود لا في موضوع، والمراد بالموضوع؛ المحل المقوم بذاته، المقوم لما يحل فيه، وينقسم الى بسيط ومركب. كتاب المين/ م. س 369.

(7) كتاب الجدل للفارابي/ م. س 95.

(8) أصل التعبير: لئانه، والتغير من اقتضاء صباق التعبير والتحليل.

(9) كتاب الألفاظ للفارابي/ م. س 70.

(10) كتاب المقولات للفارابي/ م. س 90.

4- وحيث إن الجنس والحدّ يشتركان في أنهما يُحمَلان من طريق: ما هو؟⁽¹⁾، فإن مفهوم التّجنيس يتضمّن - فضلاً عن كلِّ ما سلف - حمل أفراد شجرة الأجناس والأنواع، على مضامينها المفهومية بواسطة التعريف والتحديد المنطقيين. ذلك بأن الشيء إذ أبطل أن يكون عمولاً على موضوعه من طريق ما هو، يُطلّ أن يكون جنساً واحداً⁽²⁾.

5- وحيث إن الجنس يدلّ على أصل الماهية المشتركة⁽³⁾، فإن مفهوم التّجنيس يتضمّن: تصنيف كلِّ الأنواع، والأنواع القسيمة الحاملة لفصيلة دمّ الجنس الأعلى. ومن خلال كافة هذه الحيثيات الدلالية، يَسْتَجِبُ أن مصطلح التّجنيس، قائمٌ في أبعاده المختلفة على مفهوم منطقي: مرجعة: تصوّر مقولي، الكّته: التجريد والتصنيف القائم على الترتيب، وغايته: استيفاء الأنواع لتصور سلاطاتها.

وفي اصطلاح المنزع:

دلّ مصطلح التّجنيس على فعل انتخاب الأجناس والأنواع ذات الأصل الواحد، من أجل تنظيمها مفهوماً تحت جوهرها المقولي الأعلى الذي يُحمل عليها. قال السّجلماسي، في تمهيد كتابه المنزع البديع: فقصّدنا في هذا الكتاب (...):

- أ- إحصاء قوانين النّظوم (التي تشتمل عليها هذه: الصّناعة الموضوعيّة إعلم البيان وأساليب البديع،
- ب- وتجنيسها في التصنيف،
- ج- وترتيب أجزاء الصّناعة في التّأليف على جهة الجنس والنوع،
- د- ومحرير تلك القوانين الكلّية، تجرّبها من المواد الجزئية⁽⁴⁾.

ومن هنا يتبيّن بأنّ مفهوم التّجنيس، في استعمال المنزع، متشكّل من:

- 1- كويده: آلة منهجية مركزية ضمن نسق منهجي أشمل منه، هو منطق التّصور، ومنه منطق التعريف.
 - 2- وأنّ مفهوم التّجنيس: آلة منهجية مُنصبة، ضمن النسق السابق، على قوانين النّظوم. ومعنى ذلك:
- 2-1: أنّ هدف التّجنيس، عند السّجلماسي، هو استخلاص: القوانين الأدبية الكلّية، والثاوية
خلف الأساليب، وذلك في أفق بناء تصوّر أكمل حول صناعتها.

(1) كتاب الجدل للفارابي/ م. س 92.

(2) نفسه 92.

(3) الجدل لابن سينا/ م. س 242.

(4) المنزع البديع/ م. س 180.

2-2: أن فعل التجنيس، عنده، ينصب على أساليب النظم العربي، والعبارة البلاغية، أي كانت:

شعراً أو نثراً.

3- أن البُورَة المركزية في مفهوم التجنيس: هي تمحيص معاون الأساليب، واختيارها، على أساس

جواهرها ومآهياتها: أجناساً وأنواعاً. لكن مآل هذه البُورَة المنهجية والمركزية توصلنا للأسباب:

3-1: عملية ترتيب أجزاء الصناعة: وليست هذه المرحلة سوى تحصيل حاصل. إذ لا

يكون الترتيب للأعلى جهة الجنس والنوع.

3-2: وعملية تمهيد الأصل من ذلك الفرع، وتحرير تلك القوانين الكلية وتجريدها من المواد

الجزئية: وليست هذه المرحلة، أيضاً، سوى نتيجة منهجية لفعل التجنيس.

3-3: أن التجنيس، بهذا المفهوم المنطقي الصّرف، مشروع شمولي: سعى به السجلماسي إلى مجال

أسلوبي واضح ومحدد هو مجال الأساليب البلاغية العربية الموروثة. وإلى هدف منطقي هو تعريف تلك

الأساليب، ومدّ شجرة البلاغة العربية باصطلاحات جديدة، أو مفهومات حادثة.

غاية هذا المشروع التجنيسي: إعادة ترتيب أركان البلاغة العربية، على أساس التقسيم العشري لا

الثلاثي. وذلك في أفق تجديد اصطلاحاتها ومفاهيمها تحت إاية علم شمولي هو علم البيان.

النوع

(النوع الأخير - النوع القسيم - النوع المتوسط)

1- النوع:

بما تحمّل عليه⁽¹⁾ مادة نوع، معنى: طائفة من الشيء، مماثلة له⁽²⁾. فلا فرق في ذلك، أن يقال في لفظ النوع، إنه: الجماعة⁽³⁾، أو الضرب⁽⁴⁾، أو الصنف⁽⁵⁾؛ فالمعنى واحد.

والنوع في اصطلاح أهل اللغة: أخص من الجنس⁽⁶⁾⁽⁷⁾. يقال: تنوع الشيء أنواعاً⁽⁸⁾. وليس هذا من نوع ذلك⁽⁹⁾. ثم اتسعوا في الكلام، فقالوا: وما أدري على أي نوع هو، أي: على أي وجه⁽¹⁰⁾. وفي بيئة الفلاسفة، نجد أرسطو يعرفه بقوله: وقد يقال نوع أيضاً تحت الجنس الذي وصفنا، كما قد اعتدنا أن نقول إن الإنسان نوع للحي، إذ الحي جنس⁽¹¹⁾. وأما الفلاسفة الإسلاميون فنجدهم ينزعون إلى مزيد تدقيق في التعريف. وما قالوه عن النوع: هو: اسم دال على أشياء كثيرة، مختلفين بالأشخاص⁽¹²⁾.

- (1) هذه المادة اللغوية أصلاً: الأول، تدل على طائفة من الشيء، والثاني: تدل على ضرب من الحركة. مقاييس اللغة 370/5. ويقارن بالأصل الآخر الذي تدل عليه. من ذلك قيل: ناع العنصن ينوع: تمايل. ونوعته الرياح تنوعاً. ضربته وحركته. وتنوع الصبي في الأرجوحة، وتنوع الناعس على الرحل. ومنه قيل جائع ناع، أي متمائل من الجوع. وأستناع الشيء: تمادى. ومكان متنوع: بعيد. والتنوع: الفاكهة الرطبة، الخ... . اللسان 364/8-65. وجمهرة اللغة 2/955. ومقاييس اللغة 371/5. والقاموس المحيط 3/120. والصحاح 2/997. وأساس البلاغة 58-657.
- (2) مقاييس اللغة 370/5.
- (3) اللسان 364/8. قال: قال الليث: النوع والأنواع، جماعة... .
- (4) جمهرة اللغة 2/955. قال: النوع من الشيء: الضرب منه. وينظر اللسان 364/8. ومقاييس اللغة 371/5. والقاموس المحيط 3/120. ويقارن بالكليات 887.
- (5) القاموس المحيط 3/120. ويقارن باللسان 364/8. قال: وكل صنف من الثياب والثمار وغير ذلك حتى الكلام... . وقارن بالكليات 887. والمعجم الفلسفي 2/511.
- (6) هذا عند بعض أهل اللغة المتأخرين، واللين واكبوا نحو اصطلاحات المنطق وتلاقتها في بيئة اللغة.
- (7) اللسان 364/8. والصحاح 2/997. والقاموس المحيط 3/120.
- (8) الصحاح 2/997. واللسان 364/8.
- (9) مقاييس اللغة 371/5.
- (10) أساس البلاغة 658.
- (11) منطق أرسطو/م. من 3/1063.
- (12) التعريفات/م. من 274.

والمنطقيون منهم، فصلوا، فأطلقوه بالاشتراك على معانٍ⁽¹⁾. أهمها معنيان: أحدهما: أعم، والآخر: أخص⁽²⁾، وهما:

الأول: الأعم، فهو الذي يرويه مضافاً للجنس، ويحدونه بأنه مرئب تحت الجنس⁽³⁾. ويرسمُ بأنه كُلي⁽⁴⁾، يُحمَلُ عليه الجنس، وعلى غيره حملاً ذاتياً أولاً⁽⁵⁾.
الثاني: المعنى الخاص (...) وهو الذي يدلُّ على ماهية مشتركة لجزئيات لا تختلف، بأمرٍ ذاتية⁽⁶⁾. ويرسمُ بأنه كُلي، يُحمَلُ على أشياء، لا تختلف إلا بالعدد، في جواب: ما هو⁽⁷⁾.
ولعل من أبرز مؤشرات الاستعمال، عندهم، نجد:

- 1- اقتران مصطلح النوع بمصطلح الجنس، في تصوراتهم الفلسفية عنه⁽⁸⁾. ومن صور ذلك، قولهم:
1-1: كلُّ ما يوجد للنوع، يوجد للجنس (...)، وكلُّ ما يُسَلَّبُ عن الجنس، يُسَلَّبُ عن النوع⁽⁹⁾.

(1) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. 2/ 1733.

(2) المدخس/ منطق الشفاء لابن سينا/ م. 54.

(3) نفسه 54.

(4) قال التهانوي: "ولفظ كلي، مستدرك وحشو للاستغناء عنه يذكره المقول على كثيرين: كشاف اصطلاحات الفنون/ م. 2/ 1733.

(5) معيار العلم/ م. 106. وهذا هو النوع الإضافي. يقارن بالتعريفات/ م. 274، قال: النوع الإضافي هو ماهية، يقال عليها وعلى غيرها الجنس، قولاً أولياً أي بلا واسطة. كالإنسان بالقياس إلى الحيوان. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/ م. 2/ 1733. وايضاً بكتاب الميّن للامدي/ م. 319-20. والحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. 215.

(6) المدخس/ منطق الشفاء لابن سينا/ م. 54.

(7) معيار العلم/ م. 106. وهذا هو النوع الحقيقي. يقارن بالتعريفات 274، قال: النوع الحقيقي هو النوع الكلي المقول على واحد أو كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو... ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/ م. 2/ 1733. قال: النوع... الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط في جواب ماهو، ويسمى نوعاً حقيقياً، كالإنسان فإنه مقول على زيد وصبرو وبكر... وينظر أيضاً في المعجم الفلسفي/ م. 2/ 511. وايضاً في كتاب الميّن للامدي/ م. 320. والحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. 215.

(8) قال ابن رشد: كنوع والجنس... ونوعاً يُتفرزا الشيء في جوهره، عن غيره، إلا ان الجنس أكثر حصراً من النوع. المقولات لابن رشد/ م. 23.

(9) الجدل لابن رشد/ م. 534.

1-2: النوع والجنس مقولتان-كما علمت-، في جواب ما هو⁽¹⁾.

1-3: الجنس يُحمل على النوع، بالتواطؤ حملاً كُلياً، والنوع لا يُحمل على طبيعة الجنس حملاً

كُلياً⁽²⁾.

1-4: الجنس أزيد من النوع من جهة العموم، والنوع أزيد من الجنس من جهة المفهوم⁽³⁾، لأن

النوع فيه طبيعة الجنس وطبيعة الفصل؛ ففيه الجنس وزيادة⁽⁴⁾.

1-5: النوع يُقبل قول جنسه، إذ كان كلُّ ما قبل على المحمول، فإنه يقال أيضاً على الموضوع⁽⁵⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزح:

فإن النوع دلٌّ على: مفهوم كُلي، ينزل بأسلوب ما إلى رتبة تحت الجنس البلاغي العالي، لكونه

حاملاً لخصائصه الكلية، مشتركا فيها مع الأنواع المترتبة عن ذلك الجنس. قال السجلماسي: واسم الإيجاز

هو اسم لمحمول يشابه به شيء شيئاً في جوهر مشترك لهما، محمول عليهما من طريق ما هو، حمل تعريف

الماهية، والمحمول كذلك هو الجنس. فلذلك هو جنس عال تحته نوعان: أحدهما المساواة، والثاني

المفاضلة⁽⁶⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزح، نجد:

1- ورود مصطلح النوع وُروداً واسعاً، كاد يغطي كلَّ مفاصل المنزح⁽⁷⁾.

2- هذه الكثرة الطاغية في استعمال المصطلح، تؤول في أصلها إلى الغاية من تأليف المنزح برئته. قال

السجلماسي: فقتصدنا من هذا الكتاب الملقب بكتاب المنزح البديع في تجنيس أساليب البديع: إحصاء

قوانين أساليب الظنوم (...). وترتيب أجزاء الصناعة في التأليف، على جهة الجنس والنوع...⁽⁸⁾.

(1) المعبر في الحكمة للبغدادي/ م. ص 15.

(2) البرهان لابن سينا/ م. ص 98.

(3) شرح رسالة الكليات/ م. ص 45.

(4) نفسه 45.

(5) المقولات لأرسطو/ م. ص 11.

(6) المنزح البديع/ م. ص 182.

(7) ورد مصطلح النوع في استعمالات المنزح ما لا يقل عن 167 مرة.

(8) المنزح البديع 180.

- 3- تاسيماً على هذه الغاية المعلنة، فإن مصطلح النوع، وردّ غالباً في استعمالات المنزج، بدلالته المنطقية العامة، أي باعتباره نوعاً إضافياً⁽¹⁾. ونجد هذه الدلالة حاضرة في قول السجلماسي: 'ودلالة المعنى الأخصّ على المعنى الأعمّ، من حيث هو جزء ما هيته، كدلالة النوع على الجنس'⁽²⁾.
- 4- بيد أن هذه الكثرة في الاستعمال، أسفرت⁽³⁾ عن إيراد مصطلح النوع، بدلالته المنطقية الخاصة. قال السجلماسي، في معرض تعريفه لنوع العُلُو: 'فقومٌ - وهم الأكثرون - يرون أن الشريطة فيه وببلاك أمره، هو أن يتجاوزَ فيه حالٌ نوعيُّ الوجود العقليُّ والحسيُّ، إلى المحالِّ والكذب والاختراع'⁽⁴⁾.

2- النوع الأخير:

في بيئة المنطقيين، يسمى الأخصّ الذي لا أخصّ منه: نوعاً بالإطلاق، ونوعاً أخيراً أو نوع الأنواع⁽⁵⁾، وهو الذي ليس دونه نوع آخر، يوضع تحته.

وفي اصطلاح المنزج:

بدل مصطلح النوع الأخير على: آخر ما تستوفيه القسمة المنطقية من سلامة جنس بلاغي معين، بحيث لا يكون له نوع سليل يتبعه. قال السجلماسي: 'يمكن إثبات هذا الجنس (على الوضع) الذي نروم فيه، وهو إنزاله جنساً عالياً تحته نوعان ... ثم النزول في كل واحد من نوعيه الوسيطين، إلى ما تحتها من الأنواع الوسيطة أيضاً، والأخيرة⁽⁶⁾ على النحو الذي مر بنا في سائر الأجناس من قبل، وذلك على الشريطة التي التزمناها في الوفاء بهذه الصناعة التي نؤم معرفتها في هذا الكتاب'⁽⁷⁾.

(1) بهذا المفهوم يمكن أن ندخل كافة الاستعمالات التي قسم بها السجلماسي الأجناس البلاغية العشرة إلى أنواعها. ينظر على سبيل التمثيل فقط. المنزج البديع/م. ص 218، قال: 'هذا الجنس من علم البيان يشتمل على أربعة أنواع تشترك في ويحمل عليها من طريق ما يجعل التواطيء على ما تحته، وهي نوع التشبيه، ونوع الاستعارة ونوع الماثلة-وقوم يدعونه التمثيل - ونوع المجاز...'. ويقارن بكافة بدايات التعريف بالأجناس العشرة في المنزج.

(2) المنزج البديع/م. ص 213.

(3) نفسه 274.

(4) نفسه 274.

(5) كتاب الحروف/م. ص 167.

(6) يقارن بما قاله في صفحة أخرى: 'والأجناس المتوسطة والأخيرة غير القسيمة المرتقبة إلى جنس واحد حال فإن اشتركتها في الفصول المقسمة والمقومة يمكن بما يوجب ظاهر قول أرسطوطاليس في صدر كتابه...'. نفسه 392-393.

(7) نفسه 364.

3- النوع القسيم⁽¹⁾؛

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح النوع القسيم على:

- 1- مفهوم كلي، أقل رتبة من الجنس، مشترك في طبيعته السارية مع نوع آخر يقابله ومستقل عن مقابله في خصائصه الداخلية. قال السجلماسي: النوع القسيم لا يُحمل على قسمه ولا على نوع آخر تحت جنس آخر ولا يترتب تحته، من قبل ارتقاها معا إلى جنس يعهما معا⁽²⁾.
- 2- صفة منطقية لأسلوب بلاغي معين، ينحدر بخصائصه الجنسية من جنس عال، ويقسم مرتبته في التجنيس مع نوع بلاغي آخر يقابله ويستقل عنه. قال السجلماسي: وهذا الفصل - وهو قولنا بالنوع - هو أحد الفصلين اللذين بهما انقسم نوع المشاكلة، ولما كان الأول، قولنا بالعدد، وهو فصل نوع الاتحاد، كان هذا الثاني قولنا بالنوع، وهو فصل نوع المقاربة، إذ كانا نوعين قسيمين في التوسط وهو المشاكلة، وهو التكرير اللفظي كما تقرر⁽³⁾.

4- النوع المتوسط؛

عند الفلاسفة، يطلق النوع المتوسط، على ما كان أعم من النوع السافل وأخص من النوع العالي. وفي اصطلاح المنزع: يدل مصطلح النوع المتوسط⁽⁴⁾ على: الصفة المنطقية البينية لأسلوب بلاغي معين، بحيث يترتب في التجنيس تحت الجنس المحمول بخصائصه عليه، ويُحمل هو بخصائصه على أنواع تحته. قال السجلماسي: والإبهام هو نوع متوسط تحته نوعان: الأول: التنويه، والثاني: التعمية⁽⁵⁾.

(1) يراجع مفهوم القسيم ضمن معجم الألفاظ الفلسفية العامة/2/641.

(2) المنزع البديع 290.

(3) نفسه 493.

(4) يسميه أيضا بالنوع الوسيط. ينظر مثلا في الصفحة 289، قال: "... ثم إن كانا جنسين فهما جنسان عالين لما تحتهما من الأنواع الوسيطة، والأخيرة من قبل ارتقاء كل نوع من تلك الأنواع المرتبة تحت واحد منهما إلى جنس غير الجنس الذي يرتقي إليه الآخر. وأحيانا يسميه جنسا متوسطا. يقارن ب 392.

(5) المنزع البديع 266. ويقارن بالصفحة 501، قال فيها: لم نقسم هذا النوع المتوسط إلى قسمين هما...

الفصل

(الفصل المقسم - الفصول الذاتية - الفصول المقومة)

1- الفصل:

الفصل: بؤن ما بين الشئين⁽¹⁾. يقال: فصلَ بينهما يفصلُ فصلًا فانفصل⁽²⁾.
ولعله من ذلك تأتي اشتقاقات المادة، عندهم. قالوا: الفصيلُ من الإبل، إذا فصلَ عن أمه⁽³⁾.
والتفصيلُ: التبيين⁽⁴⁾.
ثم دُقِق في معنى الفصل، فقبل عنه: هو: إبانة أحد الشئين من الآخر، حتى يكونَ بينهما فرجة⁽⁵⁾.
وانتقل هذا المعنى الى بيئات علمية أخرى، فقال أهل المعاني: الفصلُ: تركُ عَطْفِ بعضِ الجُمَلِ على بعضٍ،
بحروفه⁽⁶⁾.

وأما في بيئة الفلاسفة:

فجدهم يعرفون مصطلح الفصل، بخاصية التمييز بين الأنواع. وذلك بقولهم: الفصل هو الذي من شأنه أن يفرق بين ما تحت جنس واحد بعينه⁽⁷⁾. وعند الفلاسفة الإسلاميين، نجد استعمال هذا المصطلح
اشتهر بدلتين:

(1) اللسان 11/ 521. ويقارن بالقاموس المحيط 3/ 589، قال: الفصل: الحاجز ما بين الشئين وأنظر جمهرة اللغة 2/ 891.
والصاحح 2/ 1334. وقال ابن فارس: ألفاء والصاء واللام كلمة صحيحة تدل على تمييز الشيء من الشيء وإبانته عنه.
مقاييس اللغة 4/ 505. وينظر استعمالات ذلك في أساس البلاغة 474. والكليات 686.

(2) اللسان 11/ 521. والصاحح 2/ 1334، وفيه: فصلت الشيء فانفصل، أي قطعته فانقطع. ويقارن بمقاييس
اللغة 4/ 505.

(3) جمهرة اللغة 2/ 891.

(4) اللسان 11/ 522. والصاحح 2/ 1334. والقاموس المحيط 3/ 590.

(5) مفردات الراقب/ م. س 426. ويقارن بالكليات 686، وفيه: وقيل، هو القول الواضح البين الذي يتفصل به المراد عن
غيره. وينظر كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 2/ 1275، وفيه: الفصل في الاصطلاح قول شارح ينتم الكلام الأول
ويثبت الثاني.

(6) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 2/ 1276. والتعريفات/ م. س 190.

(7) منطق أرسطو/ م. س 3/ 1083.

- 1- دلالة فلسفية أولية: ودل بها على مدار التمييز و التمييز بين الشئيين. قيل: فالإنهم كانوا يستعملونه أولاً: فيما يتميز به الشيء عن شيء، ذاتياً كان أو عرضياً، لازماً أو مفارقاً، شخصياً أو كلياً⁽¹⁾.
- 2: دلالة منطقية خاصة: وهاتئ، دل مصطلح الفصل، عندهم، على الخاصية الكلية التي تميز نوعاً عن آخر في التعريف. عرفوه ب: الكلبي الذي يتميز به الشيء في ذاته⁽²⁾.
ولعل من أبرز الخصائص المفهومية، لمصطلح الفصل، عندهم، لمجد:
- 1- الفصل، هو ثالث المعاني الكلية المفردة الخمسة. والتي هي: جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض⁽³⁾.
- 2- الفصل والخاصة والعرض: ألقاها دالة على الصفات التي يوصف بها الأجناس والأنواع والأشخاص⁽⁴⁾.
- 3- الفصل من شروط وجود الجنس من جهة ما هو بالقوة⁽⁵⁾.
- 4- الفصل جزءان عقليان للماهية المركبة في العقل⁽⁶⁾.
- 5- الفصل بالنسبة إلى الجنس: مقسم، وبالنسبة إلى النوع: جزء، وبالنسبة إلى أخصه النوع من الجنس: مقوم⁽⁷⁾.
- 6- الفصل، بهذا، عنصر أساسي في بناء الحد المنطقي⁽⁸⁾. وفيه ينبغي أن يكون بعد الجنس، وقبل النوع⁽⁹⁾.

(1) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. 2/ 1276. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. 2/ 147.

(2) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. 2/ 1276. قال موضحاً: بيان ذلك أن الطبيعة الجنسية ماهية مبهمه في العقل، أي تصلح أن تكون أشياء كثيرة هي عين كل واحد منها في الوجود، وغير محصلة، أي لا تطابق تمام ماهية بشيء من تلك الأشياء، لذا اقترن بها الفصل أفرزها، أي: ميزها وهيئها وقومها نوعاً، أي حصلت لها وكمثلها وجعلها مطابقة لماهية نوعية. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. 2/ 147. والتعريفات/ م. 190.

(3) كتاب المدخل للفارابي/ م. 76.

(4) رسائل اخوان الصفاء/ م. 1/ 314.

(5) تهافت الفلاسفة/ م. 213.

(6) نفسه 185.

(7) شرح رسالة الكلبيات/ م. 46.

(8) قال الخوارزمي: ومن الجنس والفصل يوخذ الحد. الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. 216.

(9) كتاب الجدل لأرسطو/ م. 643.

وخاصية الترتيب⁽¹⁾، هاهنا هي ما تميزه، ضمن سلم الحدود الإسلامية، أما تعريفه عندهم، فلا تكاد نجد بينهم فرقا. قيل: وأما الفصل، فعبارة عن ما يقال على كَلْيٍّ واحدٍ قولاً ذاتياً: كالتطرق بالنسبة إلى الإنسان⁽²⁾.

أما في اصطلاح كتاب المتزح:

فإن الفصل، ورد بداليتين متكاملتين:

- 1- دلالة كثيرة الورد: وبها دل على العنصر المفهومي الأساسي المعروف للشيء، المميز له عما سواه. قال السجلماسي، في معرض تعريفه القول الشعري: وهو بين أنهم -من قبل التزامهم ذلك في القوافي، إنما يعنون بالقول الشعري، هنا: القول المقفى فقط (...). وكان الوزن هو الفصل المقوم عندهم للشعر، والمفهم جوهره، لأنهم لم يشعروا بعد بالمعنى الآخر، وهو التخيل والمحاكاة⁽³⁾.
- 2- دلالة نادرة الورد: ودل به على معنى التمييز بين حقيقتين وشيئين. قال السجلماسي: ألقول المشكك هو في النهاية من المبالغة، والغاية في التلطف للتشبيه، وتقريب شيئين أحدهما من الآخر، لتمكين عدم الفرق والفصل والتباين بينهما⁽⁴⁾.

2- الفصل المقسم:

في بيئة المنطقيين، يطلق الفصل المقسم على المعنى الكلي الذي يقوم أنواعا عنه⁽⁵⁾. ولا يصدق هذا سوى على الأجناس والأنواع المتوسطة، فإنها هي التي يوجد لها فصول مقومة وفصول مقسمة⁽⁶⁾. قال ابن البناء: إذا قلت: أحيوان ينقسم إلى ناطق وغير ناطق، فالناطق فصل قسم الحيوان، وهو من نوع الإنسان جزء من ماهيته⁽⁷⁾.

(1) يتبوأ مصطلح الفصل عند سيف الدين الامدي مرتبة طلابعية، إذ مجده ضمن الالفاظ المؤسسة للحد. وهذه تأتي مباشرة بعد طائفة الالفاظ الفلسفية المؤسسة لأصناف الدلالات. وقد رأينا أن الامدي يجعلها في مقدمة حدوده. نجد عنده: الكلي والجزئي والداتي والعرضي والجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام ثم الحد. يراجع كتاب الميّن للامدي/ م. س 318-320.

(2) كتاب الميّن للامدي/ م. س 320.

(3) المتزح البديع/ م. س 407. ويقارن على سبيل التمثيل فحسب ب الصفحات 214-221-350-354-397.

(4) استعمل بشكل نادر بمعناه الاصطلاحي العام، الذي هو التمييز بين الشيئين. نفسه 276.

(5) المقولات لابن سينا/ م. س 55.

(6) نفسه 55.

(7) شرح رسالة الكليات/ م. س 46.

وفي اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح الفصل المقسم¹ على: الصفة النوعية المميّزة للنوع القسيم، وهي جزء من ماهية الجنس السارية في الكثرة. قال السجلماسي: كذلك ينبغي أن تتأمل هذا الموضع بطريق التركيب، فتستخرج عن مادتي المدح المؤكد بما يشبه الذم، والذم المؤكد بما يشبه المدح، معنى كلياً بسيطاً، وذلك بأن تسقط من كل واحد منهما المعنى الذي هو به، ما هو بالنسبة إلى الآخر: وهو الفصل المقسم، فيبقى لنا المقابل من حيث هو، وهو الكلي البسيط⁽¹⁾.

4- الفصول الذاتية؛

عند الفلاسفة الإسلاميين، يدل الفصل الذاتي² على الكلي المحمول على شيء ما⁽²⁾، المميز لكيفية وجوده بين سائر الأشياء⁽³⁾. قال الغزالي: الفصل الذاتي لا يذكر في جواب ما هو؟، بل يذكر في جواب أي شيء هو؟⁽⁴⁾.

وفي اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح الفصول الذاتية على: الخصائص المقومة للأنواع، المميّزة لها عن قسائمها المتحدرة معها من الجنس العالي. قال السجلماسي: إن الذي يجري على أصول النظر هو أن الإنسان إنما هو نوع، وسائر ما ذكر مما يدخل تحته أصناف لا أنواع، لأن الذي ينقسم إليه النوع الأخير بما فوق الشخص، إنما ينقسم إليه بفصول عرضية لا ذاتية.

5- الفصول المقيّمة؛

عند المنطقيين تدل الفصول المقيّمة على المعنى النوعي الكلي الذي يقيم حقيقة الأجناس ويرتبها فوق أنواعها المتوسطة والساقطة⁽⁵⁾. قال ابن البناء: بالنسبة إلى حصّة الإنسان من الحيوان: مَقومٌ لها، كما قَوْمًا معاً ماهية النوع، فبالفصل تَقومت حصّة النوع من الجنس في الوجود⁽⁶⁾.

(1) المنزع البديع/ م. س 287.

(2) كتاب الألفاظ للغارابي/ م. س 72.

(3) كتاب الجدال للغارابي/ م. س 47.

(4) معيار العلم/ م. س 102.

(5) المقولات لابن سينا/ م. س 55.

(6) شرح رسالة الكليات/ م. س 46.

وفي اصطلاح المنزوع:

يدل مصطلح أَلْفصول المقومة على: الصفة النوعية المحددة لدرجة جنسية النوع، المحققة لكمية انتسابه إليه، المميز في التجهين. قال السجلماسي: الأجناس المتوسطة والأنواع الأخيرة غير القسيمة، المرتقية إلى جنس واحد عال، فإن اشتراكها في الفصول المقسمة والمقومة ممكن... وذلك ظاهر من الاستقراء في الجزئيات: مثال ذلك: الحيوان والنبات؛ فإن الحيوان منه ما هو مائي ومنه ما ليس بمائي. وكذلك النبات ينقسم أيضاً بهذين الفصلين...⁽¹⁾.

(1) نقسب 393.

الفرع السابع
في تصوّر المركّب وامتداداته

النظام

جاء في اللسان: يُنظام كلُّ أمرٍ: يلاكهُ، والجمع: انظِمةٌ وأناظِيمٌ ونُظْمٌ⁽¹⁾.
ومن ذلك يقال: ليسَ لِأمرِهِ نظامٌ؛ أي لا تستقيم طريقته⁽²⁾. وليسَ لِأمرِهِم نظامٌ؛ أي ليس له هديٌّ ولا متعلَقٌ ولا استقامة⁽³⁾. وقيل، من باب ذلك؛ النظامُ: ما نظمتَ فيه الشيءَ، من خيطٍ وغيره.
وأما معنى النظامُ، في بيئة الفلاسفة:
فقد نُظِرَ إليه من زاويتين، اثنتين:

- 1- زاوية عامة: وبهذا المعنى، دل عندهم على: الأتساقِ والتَّرتيبِ في الحدود⁽⁴⁾.
- 2- زاوية خاصة: وبهذا المعنى، دل عندهم، على: أحدِ مفاهيمِ العقلِ الأساسية. ويشمل الترتيب الزماني والتَّرتيبَ المكاني، والتَّرتيبَ العددي، والسلاسل، والعلل والقوانين، والغايات والأجناسِ والأنواع، والأحوال الاجتماعية، والقيم الأخلاقية والجمالية⁽⁵⁾.
ومن أبرز خصائص هذا المفهوم، عندهم، نجد:
- 1- النظامُ: "ويدلُّ على كلِّ ما هو موضوع معاً، كلُّ ما هو مجتمعٌ في وحدة كلية⁽⁶⁾، وبهذه الدلالة يشير المصطلح إلى: جملةِ قضايا علميةٍ أو فلسفيةٍ، تُكوِّنُ كلاً عضويًا، يُنظَرُ إليه من جهةٍ تماسكِه الداخلي، أكثرَ ممَّا يُنظَرُ إليه من جهةٍ تطابقِهِ مع الواقع⁽⁷⁾.
- 2- النظامُ: ويدلُّ، في بيئة الفلاسفة الإسلاميين، على مفهوم الأتساقِ والتَّرتيبِ الكوني. وفي هذا السياق، قيل: إذا لم يكن هاهنا نظامٌ ولا ترتيبٌ لم يكن هاهنا دلالةٌ على أنَّ هذه الموجودات فاعلاً

(1) اللسان/12/578.

(2) اللسان/12/578. وأساس البلاغة/641. والمعجم الفلسفي/2/471.

(3) اللسان/12/578. والصاحح/2/1504. والقاموس المحيط/4/155. ومقاييس اللغة/5/443. ويقدرن بأساس البلاغة/641. والمعجم الفلسفي/2/472.

(4) المعجم الفلسفي/2/471. ويقارن بقوله ابن رشد: إذا لم يكن هاهنا نظامٌ ولا ترتيبٌ لم يكن هاهنا دلالةٌ على أن هذه الموجودات فاعلاً مريداً عاد. لأن الترتيب والنظام وبناء المسببات على الأسباب هو الذي يدل على أنها صدرت عن عدم وحكمة. متاهج لادلة/202. وبتهاقت التهاقت/131. ورسائل اخوان الصفا/3/201.

(5) المعجم الفلسفي/2/471.

(6) مفاتيح العلوم الانسانية/434.

(7) نفسه/434.

مُرِيداً عَالِماً. لِأَنَّ التَّرْتِيبَ وَالنُّظَامَ وَبِنَاءَ الْمَسَبِّاتِ عَلَى الْأَسْبَابِ، هُوَ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّهَا صَدَرَتْ عَنْ عِلْمٍ وَحِكْمَةٍ⁽¹⁾.

أَمَّا فِي اصطلاح كتاب المنزِع:

فإن مصطلح النظام دل على:

1- الاتساق المنطقي الناتج عن حسن التعلاتق بين عناصر الشيء. ووردت هذه الدلالة، عنده، عبر سياقين:

1-1: سياق منطقي: ودل على ضرب من الترتيب الصارم في منظومة الشيء وبنية الكلية. قال

السَّجَلْمَاسِي: وَطَرِيقُ التَّرْكِيْبِ هُوَ أَنْ يُبْتَدَأَ فِي الشَّيْءِ الْمَنْظُورِ فِيهِ-أَوَّلًا-لِيُتَحَصَّنَ عَنْ أَسْطَرٍ مَا مِنْهُ تَرْكُوبٌ، ثُمَّ-ثَانِيًا-عَمَّا تَرْكُوبٌ مِنْهُ، وَهَلُمَّ جَرًّا، إِلَى أَنْ يَكْمُلَ الشَّيْءُ الْمَنْظُورُ فِيهِ، وَيَحْصُلُ مَوْجُودًا عَلَى تَرْتِيبٍ وَنِظَامٍ⁽²⁾.

1-2: سياق أسلوبى: ودل على القوانين التركيبية المتحركة في بنية أسلوب معين. قال

السَّجَلْمَاسِي: لَوْ حُلَّ تَرْكِيبُ الْاِسْتِعَارَةِ، إِلَى تَرْكِيبِ التَّشْبِيهِ، لَقِيلَ-مِثْلًا-، فِي قَوْلِهِ⁽³⁾:

غَلَالَةٌ خَدَهُ صَبَغَتْ يورِدٍ وَنُونُ الصُّدُغِ مَعْجَمَةٌ يَخَالُ

كَأَنَّ خَدَهُ غَلَالَةٌ، وَكَأَنَّ صُدُغَهُ نُونٌ، لَا يَمْتَزِجُ اللَّفْظُ بِالْمَعْنَى، وَتَحَقَّقَتِ النُّسْبَةُ وَالشَّبَهَةُ وَالْوَصْلَةُ بَيْنَ

الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ وَالْمُسْتَعَارِ لَهُ، وَبِالْجُمْلَةِ بَيْنَ الْمَخِيلِ وَالْمُخِيلِ فِيهِ، وَكَانَ الْمَعْنَى صَحِيحًا، وَمَهْمَا حُلَّ نِظَامُهَا، وَفُكَّ تَرْكِيبُهَا، فَلَمْ تَتَحَقَّقِ النُّسْبَةُ، كَانَ ذَلِكَ مُرَدِّدًا، رِذْلًا لَا مُلْتَقَتَ إِلَيْهِ، وَلَا مُعْرَجَ إِلَيْهِ⁽⁴⁾.

(1) مناهج الادلة 202، لابن رشد.

(2) المنزِع البدیع 342.

(3) ابن المعتز. ينظر ديوانه 380.

(4) المنزِع البدیع 236. ويقارن ب 337.

الصَّنَاعَة

صَنَعْتُ الشَّيْءَ أَصْنَعُهُ صَنْعاً وَصَنْعاً⁽¹⁾، فهو مصنوعٌ وصنْعٌ⁽²⁾، عوَيْثُهُ⁽³⁾. ومنه العمل الجميل. وأما الصَّنَاعَةُ، فهي حُرْفَةُ الصَّانِعِ⁽⁴⁾. ونجد بجانب ذلك: الْأَصْطِنَاعُ، بمعنى: الْمِبَالِغَةُ فِي إِصْلَاحِ الشَّيْءِ⁽⁵⁾، وكذلك؛ التُّصْنَعُ، أي: تَكْلُفُ الصَّلَاحِ وليسَ بِهِ⁽⁶⁾. والصَّنْعُ، بمعنى: إِجَادَةُ الْفِعْلِ: فَكُلُّ صَنْعٍ يُعْمَلُ، وَلَيْسَ كُلُّ فِعْلٍ صَنْعاً⁽⁷⁾.

وجاءت دلالة لفظِ الصَّنَاعَةِ-بالكسر- في اصطلاحهم، بمعنى: الْعِلْمُ الْمُتَعَلِّقُ بِكَيْفِيَّةِ الْعَمَلِ⁽⁸⁾. وعادةً ما يُسْتَعْمَلُ فِي الْمَعَانِي، ويرادفه لفظُ الصَّنِيعَةِ⁽⁹⁾.
وفي بيئة الفلاسفة

استعملت الدلالة العامة لمصطلح الصَّنَاعَةِ، مُقْتَرَنَةً بِمِصْطَلَحِ الْعِلْمِ⁽¹⁰⁾. بيد أننا نجد في

استعمالاتهم له معان عدة، من أبرزها:

أ- الصَّنَاعَةُ: مُلْكَةُ نَفْسَانِيَّة⁽¹¹⁾. وبهذا المفهوم، نستحضر معنى الاقتدار الذاتي على استعمال المصنوعات على وجه البصيرة، لتحصيل غرضٍ من الأغراض⁽¹²⁾. ويضاف المصطلح أحياناً بهذا المفهوم إلى المنطق أو الفلسفة أو الشعر⁽¹³⁾.

(1) جهرة اللغة/2/888.

(2) اللسان/8/208.

(3) اللسان/8/208. وفي المقاييس/3/313: أَلْصَادُ وَالتَّرْنُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ عَمَلُ الشَّيْءِ.

(4) اللسان/8/209، والقاموس المحيط/3/68. والصحاح/2/963. وأساس البلاغة/362. وجمهرة اللغة/2/888.

(5) معجم الرأغب/321. وأساس البلاغة/362.

(6) اللسان/8/211.

(7) معجم الرأغب/321. غير أن اصطلاح الفلاسفة خلاف ذلك. قال التهانوي/2/1097: هُوَ لِإِجَادَةِ شَيْءٍ مَسْبُوقٍ بِعَدَمِ.

(8) كشاف اصطلاحات الفنون/2/1097. والمعجم الفلسفي/1/734. وقارن بالكليات/544. والتعريفات/152.

(9) المعجم الفلسفي/1/734. وقارن بالكليات/544.

(10) انظر قول ابن رشد: كُلُّ عِلْمٍ وَكُلُّ صِنَاعَةٍ فَلَهَا عِلَلٌ وَأَسْبَابٌ تَفْحَصُ عَنْهَا. ن تفسير ما بعد الطبيعة/700.

(11) التعريفات/152. والمعجم الفلسفي/1/734. والكليات/544.

(12) الكليات/544.

(13) يقال: صِنَاعَةُ الْمُنْطِقِ أَوْ صِنَاعَةُ الشَّعْرِ أَوْ صِنَاعَةُ الْفِلسَفَةِ، بِمَعْنَى: مُلْكَةُ اسْتِعْمَالِ أَيِّ مَعْنَى مِنْهَا. ن المعجم الفلسفي/1/734.

- ب- الصناعة: مجموع القواعد العلمية، التي يتبناها الاختصاصيون في أعمالهم⁽¹⁾. وعلى أساس هذا المفهوم، يقسم الفلاسفة، الصنائع الى: نظرية وعلمية ومنطقية⁽²⁾.
- ج- الصناعة: بالمعنى المنطقي الخاص، وتطلق على أجزاء المنطق الخمسة، والتي هي البرهان والجدل والمغالطة والخطابة والشعر⁽³⁾.
- أما في اصطلاح كتاب المنزوع:

فإن مصطلح الصناعة ورد دالا على: مجموع القواعد النظرية، المكوّنة لعلم من علوم العربية البارزة. وهو صناعة البلاغة، التي هي، عند السجلماسي، المُجسّد المركزي لعلم البيان، وموضوعه الأول. قال: فقصدنا (...إحصاء قوانين أساليب التظوم، التي تشتمل عليها الصناعة الموضوعية لعلم البيان وأساليب البديع⁽⁴⁾.

1- صناعة العربية:

ويدل عنده على علم النحو العربي. قال السجلماسي: والاستثناء المستعمل، في هذه الصناعة، ليس هو على يتعارفه النحاة في صناعة العربية⁽⁵⁾.

2- صناعة الكتابة:

مدلولاً به، عنده، على فن الكتابة والتخطيط على الورق. قال السجلماسي: "...إمّا إمّشابهة المعنى الصناعي للمعنى الجمهوري، مثل: الزّمام، المستعمل في صناعة الكتابة وزمام البعير⁽⁶⁾.

(1) المعجم الفلسفي 1/734.

(2) كتاب الجدل للفارابي 69.

(3) المعجم الفلسفي 1/734.

(4) نفسه 180.

(5) نفسه 286. وقارن ب 405.

(6) نفسه 181.

3- صناعة العروض:

ويدل عنده على: علم العروض العربي المتضمن لقواعد الوزن الشعري ومقوماته. قال السجلماسي: واسم الاختزال (...) ثم هو منقول إلى هذه الصناعة، كما نُقِلَ في صناعة العروض، إلى الزحاف الذي هو سكون الثاني، وسقوط الرابع من: متفاعلن⁽¹⁾.

4- صناعة المنطق:

ويدل عنده على آلة: المنطق الأرسطي. قال السجلماسي: إن الذي استقرَّ عليه الأمر في صناعة المنطق، عند مُحَقِّقِي الأوائل، هو أن موضوع الصناعة الشعرية هو التخيل...⁽²⁾.

5- الصناعة الشعرية:

مدلولاً به، عند السجلماسي، على فن من فنون القول العربي، وهو الشعر باعتبار قياساً من أقيسة المنطق. قال السجلماسي: وهذا الجنس هو موضوع الصناعة الشعرية، وموضوع الصناعة، في الجملة، هو الشيء الذي فيه يُنظَرُ...⁽³⁾.

6- الصناعة النظرية:

مدلولاً به، في المنزع، على علم المنطق. قال السجلماسي: فلم يتبين لهم، ما يخصُّ صناعة صناعة منهما، بل كانت مختلطة عندهم، والسبب الأول في ذلك: هو التباسُ كلياتها بموادها، وفسرُ انتزاعها منها، وغررُ الفحص فيها: بخلاف ما عليه الأمر في الصناعة النظرية⁽⁴⁾.

(1) نفسه 186.

(2) نفسه 274. وقارن ب 405.

(3) نفسه 218.

(4) نفسه 219.

المركَّب

(التَّرْكِيْب - تَرْكِيْبِ الْأَسَالِيْب - تَرْكِيْبِ الْأَشْتِرَاطِ)

(التَّرْكِيْبِ الْجَوْهَرِي - طَرِيْقِ التَّرْكِيْبِ)

1- التَّرْكِيْبِ:

- يرتدُّ أصل هذه المادة، من رَكَّبَ إلى معنى واحد، هو؛ «عَلَوْ شَيْءٌ شَيْئاً»⁽¹⁾. واشتق من هذا الأصل: «رَكَّبَ الشَّيْءَ»: وَضَعَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ⁽²⁾. «فَتَرَكَّبَ وَتَرَاكَّبَ»⁽³⁾. وفي الاصطلاح العام: التَّرْكِيْبُ، هو: الْجَمْعُ، مُطْلَقاً⁽⁴⁾ فهو، ضِدُّ التَّحْلِيلِ⁽⁵⁾. ويُطْلَقُ اسْمُ التَّرْكِيْبِ، عند أهل اللغة، بِمَخَصَّصَاتٍ مِنْهَا:
- 1- خاصية نحوية عامة: وبها يكون مصطلح التَّرْكِيْبِ، مقابلاً لمصطلح: «الإفراد»⁽⁶⁾.
 - 2- خاصية صرفية مميزة: وبها يكون المصطلح دالاً على: جمع حرفين أو أكثر بحيث يُطْلَقُ عَلَيْهَا اسْمُ الْكَلِمَةِ⁽⁷⁾.

-
- (1) مقاييس اللغة/2/432. وأشار الراغب إلى أن الأصل في الركوب: كون الإنسان على ظهر حيوان، وقد يستعمل في السفينة. مفردات الراغب/227.
 - (2) اللسان/1/432. ويقارن مادة ركم في المقاييس/2/430. قال: تقول ركمت الشيء؛ أقيت بعضه فوق بعض، سحاب مرتكم وركام.
 - (3) اللسان/1/432. والقاموس المحيط/1/100-101. والصحاح/1/160-161.
 - (4) كشاف اصطلاحات الفنون/م. س/1/423. ويقارن بما جاء في: مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب الجاحظ/م. س/72، عن مفهوم التأليف.
 - (5) التركيب ضد التحليل، وهو تأليف الكل من اجزائه. المعجم الفلسفي/م. س/1/268.
 - (6) كشاف التهانوي/م. س/1/424. والمعجم الفلسفي/م. س/1/268. ويقارن بمفاتيح العلوم الانسانية/م. س/108.
 - (7) كشاف التهانوي/م. س/1/423. والمعجم الفلسفي/م. س/1/269. والتعريفات/م. س/65. ويقارن بمفاتيح العلوم الانسانية/م. س/180.

وأما في اصطلاح الفلاسفة:

فقد اتخذ مفهوم مصطلح التركيب، دلالة: الاجمع بين أجزاء الشيء، قاعدة أساسية له، فكان عندهم بمعنى: ضم الأشياء⁽¹⁾ موتلفة، بحيث يُطلق عليها اسم الواحد⁽²⁾.

وبهذه الدلالة الفلسفية العامة قد يحمل مصطلح التركيب، عندهم، مفهومين مرادفا لمفهوم التاليف⁽³⁾.

ويمكن إجمال الدلالات المنطقية الخاصة بهذا المصطلح في اثنتين:

1- تركيب مقولي: وذلك كتركيب الأنواع والحدود من الأجناس⁽⁴⁾، بأن يكون كل واحد من المركب وأجزائه مقولاً بالمواطأة على الباقي⁽⁵⁾.

2- تركيب موضوعي⁽⁶⁾: ووجوده خارج الدهن⁽⁷⁾، وهو عندهم ضربان:

1-2: ضرب طبيعي: وذلك: كتركيب بدن الحيوان من أخلاطه. وأخلاطه من أصولها وأسطقاتها⁽⁸⁾.

2-2: ضرب صناعي: ويكون: من شيء وإضافته إلى غيره⁽⁹⁾.

(1) الكليات/ م. 288. وفي المعجم الفلسفي/ م. 1/ 269: هو أن تجعل الأشياء المتعددة بحيث، يطلق عليها...، ويقارن بكشاف التهانوي/ م. 1/ 423

(2) كشاف التهانوي/ م. 1/ 423. والمعجم الفلسفي/ م. 1/ 269. ويقارن بالكليات/ م. 288. والتعريفات/ م. 65.

(3) كشاف، تهانوي/ م. 1/ 423. والمعجم الفلسفي/ م. 1/ 269. لكن بعض الفلاسفة تحفظوا من كون التركيب مرادفاً للتاليف. يراجع على سبيل المثال، المعتبر في الحكمة للبغدادي/ م. 10.

(4) المعتبر في الحكمة/ م. 55. وابن تيمية جعل التركيب خمسة أنواع. تراجع تفاصيلها في الرد على المنطقيين/ م. 1/ 65. و التركيب بهذا المعنى علاقة بمفهوم الحد، والفارابي يعلق على هامش ذلك قائلاً: أن افلاطون يرى ان توفية الحدود انما يكون بطريق البرهان والتركيب. ينظر كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين/ م. 87. وفي تركيب الحد نجد الزركشي- وهو من الاصوليين يقول: وأما كيفية توكيه فمن شيئين: وهما مادته وصورته، والمراد بهما جنسه وفصله. مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين/ م. 1/ 440.

(5) شرح الاشارات والتبهيئات/ م. 250.

(6) أبو البركات البغدادي يسميه بالوجودي. يراجع: المعتبر في الحكمة/ م. 55.

(7) الطوسي يسميه بالتركيب الخارجي، أي الذي يكون في العقل وخارجه. شرح الاشارات/ م. 250.

(8) المعتبر في الحكمة/ م. 55.

(9) شرح الاشارات/ م. 250. والبغدادي يثل على ذلك بقوله: كتركيب السكتجين من الخل والعلل. المعتبر في

الحكمة/ م. 55.

وأما في اصطلاح كتاب المنزح:

فإن مصطلح التركيب دل على:

- 1- التنظيم المؤلف البليغ للالفاظ المرتب على جهة تؤدي إلى ميلاد شكل من أشكال العبارة البلاغية. قال السجلماسي، في معرض تعريفه للقول المخيل: أن القول المخيل، هو القول المركب من نسبة أو نسب الشيء الى الشيء، دون اغترافها، تركيباً تدعى له النفس⁽¹⁾.
- 2- التركيب: وهو الجمع بين الأجزاء مطلقاً. قال السجلماسي: وجهة التعلق بين المعنى الجمهوري والمعنى الصناعي، والتفاوتهما في هذا الموطن، هي جهة المشابهة. من قيل أن في كل واحد من المعنيين، الجمهوري والصناعي؛ تضمن شيئين معاً في أمر ما، وتركيب أمر ما من شيئين⁽²⁾.

1-1: تركيب الأساليب:

في اصطلاح المنزح:

تركيب الأساليب، يرد بمعنى: التوليف بين أسلوبين بلاغيين متباينين، في أثناء قول واحد، وذلك لغرض جمالي ودلالي. قال السجلماسي: فقوله عز وجل [فيه آيات بينات]: جملة بنيت على الإبهام، بل جمع بين دلالتها الإجمال والتفصيل، فاقترضت التفسير، ثم فسرت بغير المساوي وهو قوله: [مقام إبراهيم]، اكتفاءً بالذكر. وله نظائر كثيرة... وإنما عرض أن تركيب هنا أسلوب الاكتفاء بأسلوب التفسير: فهو من باب تركيب الأساليب⁽³⁾.

2-1: تركيب الاشتراط:

في اصطلاح المنزح:

يدل مصطلح تركيب الاشتراط على الجملة المؤلفة من كليات لفظية مجردة، يخصص بعضها البعض الآخر، ولا ينتج عنها بالضرورة تصديق أو تكذيب. قال السجلماسي: وتركيب الاشتراط هو تركيب التقييد، وهو التركيب الذي لا يصدق ولا يكذب⁽⁴⁾.

(1) المنزح البديع 219. ويقارن بالصفحة 406.

(2) نفسه 368. ويقارن بالصفحات 221 و236 و341 و353 و490.

(3) نفسه 424.

(4) نفسه 309.

1-3: التركيب الجوهري:

في اصطلاح المنزح:

بدل مصطلح التركيب الجوهري⁽¹⁾ على: ضرب من التأليف اللفظي الجميل، القائم على توصيف أجزائه على قدر كبير من التناسب الصوتي والدلالي. قال السجلماسي: ألترصيع، والموطع من أولية مثالية الاسم، وهو مقول بمعنى التركيب الجوهري، والترصيع: التركيب، يقال: تاج مرصع بالجواهر...⁽²⁾.

1-4: طريق التركيب:

قال الراغب: الطريق⁽³⁾؛ السبيل الذي الذي يُطرق بالأرجل أي يُضرب... وعنه استعير كل مسلك يسلكه الإنسان في فعل، عمودا كان أو مذبوما⁽⁴⁾. ولذلك قيل: كل ما يطرقه طارق، معتادا كان أو غير معتاد فهو طريق⁽⁵⁾.

قال أبو البقاء الكفوي: ولا يكاد اسم الطريق يراد إلا مقترنا بوصف أو إضافة تخلصه لذلك⁽⁶⁾، ومن ذلك: طريق التركيب. ولعله ما قصده الفلاسفة الإسلاميون بـ"طريق التقسيم" حين عددوا طرق التعاليم-أي التعليم- في أربعة، وهي: أحدها طريق الحدود، والآخر طريق البرهان، والآخر طريق التحليل، والآخر طريق التقسيم⁽⁷⁾.

وفي اصطلاح المنزح:

دل مصطلح طريق التركيب على منهج منطقي تصاعدي، يبدأ من الخاص إلى العام، في الوقوف على مكونات الشيء. قال السجلماسي: "طريق التركيب هو أن يُبتدأ في الشيء المنظور فيه:

أولا- ليفحص عن أبسط ما منه تركيب،

ثم ثانيا- عما تركيب منه، وهلم جرا...

إلى أن يكمل الشيء المنظور فيه، ويحصل موجردا على ترتيب ونظام"⁽⁸⁾.

(1) يراجع مفهوم الجوهر ضمن معجم المصطلحات المنطقية 2/554-557.

(2) المنزح البديع 509.

(3) يقارن بالتعريفات 160، قال: الطريق: عند المتكلمين والأصوليين، هو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب.

(4) مفردات الراغب 339.

(5) الكليات 581.

(6) نفسه 512.

(7) رسائل إخوان الصفا 1/326.

(8) المنزح البديع 342.

وهذا المنهج في التقسيم هو ما يقابل طريق التحليل، باعتباره منهجاً تنازلياً، يبدأ من العام إلى الخاص، في الوقوف على حقيقة الشيء. قال السجلماسي: وطريق التحليل بالعكس، هو مقابل طريق التركيب، وذلك أن يوحد الشيء المنظور فيه متصوراً بكلية مقاساً في الذهن بجملة، ثم يبدأ من آخره بالتحليل بالعكس⁽¹⁾.

2- المركب:

في المعجم⁽²⁾: رُكِبَ الشيء: وضع بعضه على بعض⁽³⁾، فترُكِبَ وتراكِبَ⁽⁴⁾، فهو مُركَّبٌ⁽⁵⁾. وكُلُّ شيءٍ أثبتَّ في شيءٍ، فقد رُكِبَتْهُ نحو السُّنَانِ في الرِّمَحِ وغيره⁽⁶⁾. وعند الفلاسفة نجد مصطلح المركب يدلّ في مفهومه العامّ، على: المؤلف من أجزاء كثيرة، ويقابله: البسيط⁽⁷⁾.

- (1) نفسه 343.
- (2) النسان 1/432، والمقاييس 2/430، والقاموس المحيط 1/100، والصحاح 1/160-61، وجهرة اللغة 1/326-27. و أساس البلاغة 248.
- (3) النسان 1/432، و أساس البلاغة 248، ويقارن بمقاييس اللغة 2/432، و مفردات الراغب 227.
- (4) النسان 1/432، ويقارن بالقاموس المحيط 1/100، والصحاح 1/160، و أساس البلاغة 248.
- (5) الصحاح 1/161.
- (6) جهرة اللغة 1/326.
- (7) المعجم الفلسفي / م. س 2/362. قال: كالجسم، فإنه إذا كان مؤلفاً من أجزاء كثيرة كان مركباً، وإذا لم يكن كذلك كان بسيطاً. ويقارن بالكليات / م س 828، قال: كل مركب فله اعتباران: الكثرة والوحدة. فالكثرة باعتبار أجزائه، والوحدة باعتبار هيئته الحاصلة في تلك الكثرة. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون / م. س 2/1513، وفيه: ومنها (أي من معاني مصطلح المركب) ما يتركب من اجسام مختلفة الخقائق بحسب الحقيقة وهو قسمان: تامّ غير تام، ويسمى ناقصاً أيضاً. فالمركب التام هو الذي تكون له صورة نوعية تحفظ تركيبه زماناً معتداً به، وهو منحصر في المواليد الثلاث، أي النبات والحيوان والمعدن (...). والمركب غير التام، هو المركب الذي لا تكون له صورة نوعية تحفظ تركيبه زماناً معتداً... كالمترج من الماء والطين... او كالشهب والنيازك... ويقارن بمختار الرسائل لجابر بن حيان / م. س 519، والمعتبر في الحكمة للبيهقي / م. س 125.

قال أرسطو: "وأما الاسم المركب فمن شأن الجزء منه أن يدل على شيء، لكن ليس على الانفراد"⁽¹⁾. ثم بنى المنطقيون الإسلاميون على هذه الدلالة مفهوماً منطقياً للفظ المركب⁽²⁾. فقالوا: هو ما يدل على معنى، وله جزء دال على جزء ذلك المعنى، كقولنا: العالم حادث، والإنسان حيوان⁽³⁾.

ومن أبرز خصائص مفهوم المركب، نجد:

- 1- المركب ... إما أن يكون تاماً للدلالة⁽⁴⁾، أو ناقصاً للدلالة.
- 2 كل مركب فهو متألف من شيئين: أحدهما، كالمادة الجارية منه مجرى الخشب من السرير. والثاني: كالصورة الجارية منه مجرى صورة السرير من السرير⁽⁵⁾.
- 3- إذا كان المفرد هو الدال الذي لا يراد بالجزء منه دلالة أصلاً، حين هو جزؤه⁽⁶⁾، فإن المركب هو ما يخالف ذلك⁽⁷⁾.
- 4- إن كل مركب، فلا بد وأن يتحلل إلى البسائط⁽⁸⁾.
- 5- إن المنطقيين الإسلاميين يقسمون اللفظ إلى مفرد ومركب، على أساس المعنى⁽⁹⁾.
- 6- هذا التقسيم الثنائي، هو أول تقسيم نجده عندهم، ويؤسس على فرضية مفادها: أن التصورات هي مكونات مفردة⁽¹⁰⁾.

(1) منطق أرسطو/م. س 1/100.

(2) يراجع مصطلح التأليف في كشاف اصطلاحات الفنون/م. س 1/376. وفيه، أن التأليف: هو لغة: إيقاع الإلف بين شيئين أو أكثر، وعرفا مرادف التركيب، وهو جعل الأشياء بحيث يطلق عليه اسم الواحد... وفي الكليات/م. س 829، أن: المركب أهم من المؤلف، إذ لا بد من التأليف من نسبة تحصل فائدة تامة مع التركيب.

(3) المين/م. س 315. ويقارن بالمعجم الفلسفي/م. س 2/362-63. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. س 2/1512. والتعريفات/م. س 238، وفيه أن المركب ينقسم إلى خمسة: مركب اسنادي كقام زيد، ومركب اضافي كغلام زيد، ومركب تعدادي كخمسة عشر، ومركب مزجي كعريك، ومركب صوتي كسيوية. وينظر أيضا في الكليات/م. س 829.

(4) قال الغزالي: المركب التام هو الذي كل لفظ منه يدل على معنى، والجموع يدل دلالة تامة بحيث يصح المكوت عليه. معيار العلم/م. س 78. ويقارن بلباب الاشارات للرازي/م. س 3. والتعريفات/م. س 238. والكليات/م. س 829.

(5) معيار العلم للغزالي 182.

(6) لباب الاشارات للرازي 3.

(7) نفسه 3.

(8) المباحث المشرقية للرازي 63.

(9) المنطق الصوري منذ أرسطو/م. س 119.

(10) نفسه 120.

7- يتصل بهذا التقسيم الثنائي، تقسيم آخر، هو: تقسيم التصورات إلى بسيطة ومركبة⁽¹⁾.

وأما في اصطلاح المنزح:

فقد دل المركب على: الوصف الدال على ما تألف من أجزاء، تاليفاً خصوصاً يؤدي إلى بناء معنى معين له، سواء كان جزئياً أو كلياً. ولهذا فإن غالب ما ورد منه في استعمالات المنزح بهذه الدلالة جاء غير تام الاستقلال نعتاً لغيره مثل القول المركب⁽²⁾، أجزاء المركب⁽³⁾، التشبيه المركب⁽⁴⁾، اللفظ المركب⁽⁵⁾، المعنى المركب⁽⁶⁾، وغيره.

(1) نفسه 119.

(2) يراجع مفهومه ضمن معجم المصطلحات المنطقية 2/ 465.

(3) يراجع مفهومه ضمن نفس المعجم 2/ 404.

(4) يراجع مفهومه ضمن ملحق المصطلحات البلاغية 3/ 830.

(5) يراجع مفهومه ضمن ملحق المصطلحات النقدية 3/ 698.

(6) يراجع مفهومه ضمن معجم المصطلحات النقدية 3/ 709.

الكلام

- لفظ الكَلَام⁽¹⁾: أَسْمٌ لِلْمَصْدَرِ⁽²⁾، يَقَعُ عَلَى الْقَلِيلِ وَالكَثِيرِ⁽³⁾.
 وفي الاصطلاح، يعرف لفظ الكلام بأنه: المنتظم من الحروف، المتميزة، المتواضع عليها⁽⁴⁾.
 وفي اصطلاح الفلاسفة، نجد عندهم منحتين:
 1- منحى ينظر إلى دلالة المصطلح، من حيث مكوناته اللفظية والتركيبية الدالة. وبذلك حصر مفهومه فيه، بمعنى: العبارات المفيدة⁽⁵⁾، ذلك بأنّ: الغرض من الكلام؛ تأدية المعنى، وكل كلام لا معنى له، فلا فائدة للسامع منه، والتكلم به⁽⁶⁾.
 2- منحى، ينظر إلى دلالة المصطلح من حيث مكوناته المعنوية فحسب. وبذلك حُدد مفهومه من العبارات، على معانيها، القائمة بالنفس⁽⁷⁾.

- (1) يقارن بمفهوم الكلمة، في معجم المصطلحات المنطقية المدروسة/ ص 533.
 (2) الكليات 756، وفيه: والكلام اسم للمصدر وليس بمصدر حقيقة، لأن المصادر جارية على أفعالها. فمصدره تكلمت: التكلّم. ومصدره كالمته: الكألة. والكلام ليس واحدا منها، ثبت انه ليس بمصدر، بل هو اسم للمصدر يعمل عمله.
 (3) لسان العرب 523/12. ويختصر الصحاح 577. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/1370. قال: الكلام: بالفتح في الاصل، شامل لحرف من حروف المباني والمعاني وأكثر منها. وهذا قيل: الكلام ما يتكلم به قليلا او كثيرا، واشتهر في عرف اهل اللغة في المركب من الحرفين فصاعدا... وينظر المعجم الفلسفي 2/234. والتعريفات 212.
 (4) كشاف اصطلاحات الفنون 2/1371. ويقارن بالتعريفات 212. والمعجم الفلسفي 2/234. وينظر في اصطلاح النحاة- على: المعنى المركّب، الذي فيه الإسناد التام. التعريفات 212. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون 2/1371، وفيه: وقال النحاة: الكلام لفظ تضمن كلمتين بالاسناد وسمى جملة ومركبا تاما ايضا. أي يكون كل واحدة من الكلمتين حقيقة كانتا او حكما في ضمن ذلك اللفظ، فالتضمن اسم فاعل وهو المجموع. والمتضمن اسم مفعول كل واحدة من الكلمتين. وفي نص آخر 2/1372: أن الحدائق من النحاة وغيرهم واهل البيان قاطبة، على المحصار الكلام في الخير والانشاء، وأنه ليس له قسم ثالث.
 (5) كتاب المبين للامدي 385. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون 2/1371، وفيه: مراتب تأليف الكلام خمس. الأو: ضم الحروف بعضها الى بعض فتحصل الكلمات الثلاث الاسم والفعل والحرف. الثاني: تأليف هذه الكلمات بعضها الى بعض فتحصل الجملة المفيدة، وهذا هو النوع الذي يتداوله الناس جميعا في مخاطبتهم وقضاء حوائجهم، ويقال له المنشور من الكلام. الثالث: ضم بعض ذلك الى بعض ضمّا له مباد ومقاطع ومداخل ومخارج، ويقال له المنظوم. الرابع: ان يعتبر في اواخر الكلم مع ذلك تسجيح ويقال له المسجع. الخامس: ان يجعل له مع ذلك وزن ويقال له الشعر والمنظوم، اما مجاورة، ويقال له الخطابة واما مكتوبة ويقال له الرسالة، فأنواع الكلام لا تخرج عن هذه الاسماء. ويراجع ايضا رسائل اخوان الصفاء 3/120.
 (6) رسائل اخوان الصفاء 3/120.
 (7) كتاب المبين للامدي 385.

ولهذا المصطلح، عندلهم، خصائص:

- 1- هناك رابط مفهومي بين دلالة مصطلح الكلام-خاصة دلالة على المعاني القائمة في النفس-، وبين مفهوم مصطلح العلم، بمعناه الاسمي. يقال: وأما العلم، فعبارة عن حصول معنى ما في النفس...⁽¹⁾
- 2- لدلالة مصطلح الكلام، عند الفلاسفة، موقع وسط بين الألفاظ والأقويل. ذلك بأن: الألفاظ إذا ضمنت المعاني صارت أسماء، وأن الأسماء إذا ترادفت صارت كلاماً، وأن الكلام إذا ألصق صار أقويل⁽²⁾.
- 3- مصطلح الكلام، استعمل أحياناً استعمالاً علمياً خالصاً، فدل على: صناعة يقتدر بها الإنسان على نُصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرّح بها ووضح الملبّة، وتزيق كل ما خالفها من الأقويل⁽³⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزِع:

فإنه يدل على:

- 1- الألفاظ المولّفة بضرب من التأليف، المنطوق بها، بما يؤدي إلى إفهام المراد للسامع. وبهذه الدلالة الاصطلاحية، فالكلام، عند السجلماسي، قسم من أقسام البيان الأربعة⁽⁴⁾. قال: البيان: اسم مشترك (...). فهو جنسٌ كُلّيٌ تحته أربعة أنواع: الكلام، والإشارة، والحال، والعلامة⁽⁵⁾. والكلام بهذا المعنى، يدل على كافة الأقويل البليغة، شعرا كانت أو نثراً، والتي شأنها أن تتوغل في الصدور. قال، وهو يعرف نوع التشكيك: "هو إقامة الذهن بين طرفي شك، وجزئي نقيض، وهو (...). أحدُ الوجوه التي احتيل بها، لإدخال الكلام في القلوب، وتمكين الاستفزاز من النفوس"⁽⁶⁾.

(1) يترتب مصطلح الكلام في كتاب المين مباشرة بعد مصطلحي الإرادة والعلم. كتاب المين 384.

(2) رسائل اخوان الصفاء/ 318.

(3) إحصاء العلوم 71-72.

(4) قال السجلماسي: وكلاهما مهيج من كلام العرب وهو طافح به. المنزِع البديع 458. ويقارن ب 444 - 451 - 454

466. وهذا المعنى يشخص أغلب استعمالات المصطلح في المنزِع.

(5) المنزِع البديع 414. ويقارن بقوله: "... هو أن يشهد أول البيت بقافيته، وأول الكلام بآخره، ولما فيه من سهولة الظاهر

وقلة الكلفة. نفسه 360.

(6) المنزِع البديع 276. ويقارن بقوله: وقد قال الحكيم: إن الكلام إنما ينبغي أن يُطلب بحسب مادته. نفسه 394.

القول

(الأقوال - القول - المقولة - المقولات العشر)

القول: مصدر قلت أقول قولاً⁽¹⁾.

وأصله من: التُطِقَ⁽²⁾، وهو: كلُّ لفظٍ مَدَلَّ⁽³⁾ به اللسان⁽⁴⁾، ولذلك سُمِّيَ هذا الأخير، عند العرب: مَقُولاً⁽⁵⁾.

ولعل أظهر الوجوه الدلالية المتواضع عليها، عندهم، حول لفظ القول، يكلفها الراغب، في شرحه له بقوله، هو: أن يكون للمركب من الحروف، المُبْرَزُ بالتُطِقِ: مُفْرَداً كان أو جملة⁽⁶⁾. فلفظ القول، بهذا المعنى، مطلق غير مقيد، إلا من كونه: منطوقاً⁽⁷⁾.

ونجد أن الفلاسفة اعتبروا مصطلح القول مُركباً⁽⁸⁾ دالاً، سواء كان لفظاً⁽⁹⁾ أو مفهوماً⁽¹⁰⁾.

- (1) جهرة اللغة/2/976. وقال الراغب: القول والقيل واحد. مفردات الراغب/م. س. 463. وراجع الصحاح/2/1344.
 - (2) مقاييس اللغة/5/42. ويقارن بالصحاح/2/1344-45. وأساس البلاغة/528.
 - (3) كذا في القاموس المحيط/3/604. وفي اللسان/11/572: نجد: قال به اللسان وليس مدل. ومدل بـ مدلاً ومدالاً، إذا قلقت به ناقشاه. اللسان/11/621
 - (4) القاموس المحيط/3/604. ويقارن مجازات اللفظ في أساس البلاغة/528.
 - (5) اللسان/11/575. والصحاح/2/1344. والمقاييس/5/42. والقاموس المحيط/3/605. ومفردات الراغب/464. وأساس البلاغة/528.
 - (6) مفردات الراغب/463.
 - (7) غير أن الأصوليين، جعلوا مفهوم القول، دالاً على اللفظ، مقترناً بتوفر المعنى في النفس؛ ولعلمهم يئراً ذلك، على أن الدلالة الاصطلاحية- بما فيها الدلالة الفلسفية العامة- التي تشكلت في الاستعمال، جمعت مفهوم مصطلح القول، يتضمن، دلالة العمليّة العقليّة المنطقية تنظيمياً منطقياً. يراجع مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين/م. س. 2/1153.
 - (8) ويقارن بالمعجم الفلسفي/م. س. 2/204. وكتاب الحروف للفارابي/م. س. 63. واحصاء العلوم/م. س. 60.
 - (9) التعريفات/205. والمعجم الفلسفي/2/204. والكليات/710. وكشاف اصطلاحات الفنون/2/1346. ويقدرن بكلام ابن سينا: ألفول، وهو المركب من المقاطع. كتاب المقولات لابن سينا. وكتاب المقولات لابن رشد/39.
 - (10) في التعريفات/205: هو اللفظ المركب في القضية المنفردة. ويقارن بالمعجم الفلسفي/2/204. وكشاف اصطلاحات الفنون/2/1346. وكتاب العبارة/30 لابن سينا. وكتاب الحروف للفارابي/163.
- قال: المفهوم للمركب العقلي في القضية المعقولة. التعريفات/205. ويقارن بالمعجم الفلسفي/2/204. وكشاف اصطلاحات الفنون/2/1346. وكتاب الحروف/63، للفارابي، حيث يقول: القول قد يدل على القول المركوز في النفس.

ثم حمل المصطلح، في بيئة المنطقيين، دلالة خاصة، حيث استعملوه دون غيرهم في معنى الحد⁽¹⁾. قال الفارابي: الحدُّ قولٌ ما⁽²⁾. ولعلمهم اعتبروا في هذا الاصطلاح كون الحد لا ينشأ إلا من تركيب تام دال على حقيقة الشيء المحدود. ولعل هذا يفصله عن معنى شرح الاسم⁽³⁾.
وتجددهم، في هذا المنحى، يستعملونه مضافاً إلى مصطلح آخر، فيقولون: قول الجوهري كذا، وقول العرّض كذا، أي: حدّهما⁽⁴⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإننا نجد مصطلح القول، دالاً على:

1- التركيب اللفظي المؤلف، بإطلاق؛ سواء كان حقيقياً أم مجازياً. وهذه دلالة عامة. قال السجلماسي: لما ساغ أيضاً- من جهة أخرى، في نفس أصل منهج العبارة، وقانون الدلالة، من قبيل انقسام القول، من تلك الجهة، إلى الحقيقة والمجاز- التعبير المجازي⁽⁵⁾.
ووجه التسمية بالقول، عنده، نابع من ظاهرة: التركيب والتأليف، الحاصلة في الصور البلاغية الجزئية.

وهكذا نجد السجلماسي، أكثر ما يستند- في تعريف جواهر الأجناس البلاغية وأنواعها- على أهم أمر كلي جنسي يتميز به الخطاب البلاغي، وهو كونه: قولاً مركباً⁽⁶⁾.
2- الحد المنطقي، الذي يعرف الشيء تعريفاً تاماً، يفصح به عن ماهيته⁽⁷⁾. وهذه دلالة خاصة. وفي هذا السياق يرذ المصطلح: مضافاً إلى مصطلح الجوهري. وهاتنا يدل مفهوم مصطلح القول، على: الحد

(1) مقدرات الراغب 463. ويقارن بكتاب الجدل للفارابي 86.

(2) كتاب الحروف للفارابي 64.

(3) تراجع رسالة الحدود للغزالي/ م. ص 267-268.

(4) مقدرات الراغب 463. ويقارن بقول بن رشد: قد يقال في القول إنه واحد إذا كان حدّاً لشيء واحد. ن كتاب العبارة لابن رشد 87.

(5) المنزع البديع 291.

(6) نفسه 186. ويقارن على سبيل التمثيل فقط ب 201-203-228-238-290311-354-367-395-398-401.

(7) في الواقع، فإن أطروحة التعريف بالماهيات أطروحة فلسفية عميقة، وظلت مرفوضة عند عدد لا يستهان به من مفكري الاسلام، فلم تستطع تجسيد مصداقيتها في واقعهم. ذلك بأن الإحاطة بماهيات الأشياء متعذر أو كالتعذر، واعترف البعض منهم بهذه الصعوبة- كما بن سينا وسيف الدين الأملدي- غير أنهم حاولوا بناء حدود منطقية للأناظهم.

المعروف للماهيات. قال: وقد تقرر في الصناعة النظرية أن الأجناس العالية ليس يُحمّل بعضها على بعض (...). لتقابل الطبيعتين والحقيقتين والدائنين وقولَي الجوهر وتباينهما⁽¹⁾.

وبالجمل، فإنّ كافة استعمالات مصطلح القول، في نصوص المنزج، تتقاطع في تداعيات واقع واحد، هو واقع التركيب والتأليف، وأن القول-سواء نظرنا إليه بطريق التركيب أو التحليل-يرد، في المنزج مُقابلاً أقصى، لمصطلح اللَّقْظ⁽²⁾.

1-1: القول التام:

ويدل في اصطلاح المنزج:

على البنية اللفظية مكتملة التركيب، المتوفرة على كافة عناصرها اللفظية والدلالية. قال السجلماسي: وفي القول التام: أما أبسط ما تركب منه؛ فالألفاظ المفردة الدالة على المعاني المفردة⁽³⁾. ثم تركبت من الألفاظ المفردة: الألفاظ المركبة، تركيب تقييد واشتراط⁽⁴⁾. ثم تركب من هذه: القول التام⁽⁵⁾. واستتاجا نجد مصطلح القول التام، استعمل بمقياسين:

1- أن هرمية القول التام، تتكوّن، في اصطلاح المنزج، من جزئين رئيسيين هما: الألفاظ المفردة⁽⁶⁾، والألفاظ المركبة⁽⁷⁾.

(1) المنزج البديع 289. ويقارن ب 277.

(2) هذا الاستعمال ظاهر من سياق الاصطلاح ولكن يمكن أن نجد السجلماسي ينص على مثل هذا صراحة. يراجع المنزج

البديع 338. وفي 290 يقول: أحني انه ليس له صيغة وشكل لفظ او قول يدل عليه. وقارن أيضا بالصفحة 262.

(3) وهذا يقابله عند السجلماسي-في بدن الحيوان كمثل على بنية القول التام-: الاسطقات، أي ادق عنصر في تركيب

البدن. المنزج البديع 342.

(4) وهذا يقابله عند السجلماسي، أيضا في بدن الحيوان الممثل به، الأعضاء الآلية، التي يتركب منها جملة البدن. المنزج

البديع 342.

(5) المنزج البديع 342. والفلاسفة نظروا الى القول التام من زاوية كونه، دال، على اساليب الخبر والانشاء جملة. وهذه غير

الزاوية التي نظر منها السجلماسي. يقارن بكتاب العبارة للفارابي 139.

(6) قال السجلماسي: الألفاظ المفردة الدالة على المعاني المفردة وهي ثلاثة اجناس: التي منها يتركب واليها ينحلّوهي:

الاسم والكلمة والأداة، وهي التي يتركب القول منها تركيبا اولياً. المنزج البديع 341. ويقارن بالاشارات والتبهيئات

لاين سينا 191.

(7) قال السجلماسي: الألفاظ المركبة تركيب تقييد واشتراط، المنزلة في القوة والدلالة منزلة اللفظ المفرد، فإن ما كان من

الألفاظ مركبا هذا النحو من التركيب، يقع جزءا من القول التام. المنزج البديع 341.

2- أن هرمية القول التام، متعددة الأبعاد: إذ يمكن النظر إليها، بطريق تصاعدي، وهذا طريق التركيب⁽¹⁾، أو بطريق تنازلية، وهذا طريق التحليل⁽²⁾.

1-2: القول الشعري:

في اصطلاح المتزج:

يدل مصطلح القول الشعري على:

1- التركيب المنتظم في بنية إيقاعية موزونة ومقفاة، على أساس متناسب. قال السجلماسي: القول

الشعري، في هذا الموضع وهذا النظر، هو القول الموزون المَقْفَى⁽³⁾.

لكن هذا التعريف المؤسس على الجانب اللساني والإيقاعي⁽⁴⁾، لا يمثل نزعة السجلماسي

المنطقية، بل يحيل على مفهوم سابق وعريق في تركة البيان العربي⁽⁵⁾.

2- التركيب المشكّل من بنية قوامها التخيل والتقسيم الموسيقي الجميل: قال السجلماسي: إن القول

الشعري - كما قد قيل - هو القول المَحْضِلُّ، المؤلّف من أقوال موزونة، متساوية - وعند العرب -

مَقْفَاة⁽⁶⁾.

واستحضار مفهوم التخيل هاهنا - أي في استعمال المتزج -، هو استحضار ذو بُعدين:

الأول: فلسفي عام: وبه يكون التخيل جوهر القول الشعري لا الوزن⁽⁷⁾.

الثاني: منطقي: وبه يكون القول الشعري قياساً مؤلفاً من مقدمات ونتائج، تربط القول بمدى

إحاطته على مبدأ الحقيقة.

(1) قال السجلماسي: وطريق التركيب هو أن يُبتدأ في الشيء المنظور فيه - أولاً - فيُنحصر عن أبسط ما منه تركّب، ثم - ثانياً -

عما تركّب منه، وهلمّ جرّاً، إلى أن يكتمل الشيء المنظور فيه ويحصل موجوداً على ترتيب ونظام. نفسه 342.

(2) قال السجلماسي: وطريق التحليل بالعكس، هو مقابل طريق التركيب، وذلك أن يؤخذ الشيء المنظور فيه، متصوّراً

بِكُلِّيَّته، ممّاماً في الذهن بجملة، ثم يُبتدأ من آخره بالتحليل بالعكس. نفسه 343.

(3) نفسه 407.

(4) وهو مفهوم يتقاطع به السجلماسي مع مفهوم التركة اللسانية العربية السابقة عليه، وهانئاً، فللمتزج ليس بصدد تعريف

مفهوم الشعر تعريفاً منطقياً، وإنما بصدد الكلام عن بنية القول من حيث العناصر اللسانية في ذاتها. نفسه 406-407.

(5) نفسه 407. وبه: ألما يمتون بالقول الشعري هنا القول المقفى، ولا التزامهم ذلك أبضاً في الشعر، وكان الوزن هو الفصل

المقوم عندهم للشعر، والمفهم جوهره.

(6) نفسه 407.

(7) نفسه 407. قال: والتحليل هو المحاكاة والتبثيل، وهو عمود الشعر، إذ كان به جوهر القول الشعري وطبيعته وجوده

بالفعل.

1-3: القول المركب:

في اصطلاح المتزج:

يدل القول المركب على: العبارة البلاغية المولفة من ألفاظ مفردة، تاليفا بلاغيا مخصوصا، دالة على مضمون. وقد دل به السجلماسي على أخص ما يتميز به الأسلوب البلاغي من وجهة نظر منطقية. وهكذا وصف به كافة الأنواع البلاغية المنتظمة في الصناعة الكاملة⁽¹⁾. ومما قاله السجلماسي، من استعماله لهذا المصطلح في التعريف، قوله بصدد تعريفه المساواة: هو قول مركب من أجزاء فيه، مساوقة لمضمونها، مطابقة له من غير زيادة ولا نقصان⁽²⁾.

وهذا المصطلح عند السجلماسي، يتحول إلى اسم مشترك يقال بالتساوي بالتضمن على سائر الأنواع البلاغية القسيمة الموصوفة، في المتزج، بالمركبة. ومن أبرزها: التجريد المركب، والتشبيه المركب.

3- القول غير الشعري:

ودن في اصطلاح المتزج: على القول المنشور، الخالي من خواص البنية الشعرية المتمثلة في الوزن العروضي والقافية. قال السجلماسي: قلو فُجِصَ قولٌ غير شعريٌ مردود العجز على الصدر، دون وزن وقافية لم يكن ذلك ممتعا⁽³⁾.

(1) يكاد الإحصاء أن يكون متعددا نظرا لكثرة ما استعمله السجلماسي من مصطلح القول المركب، لذلك فالشاهد للتمثيل

لا الحصر.

(2) نفسه 183.

(3) المتزج البديع 408. ويقارن بقوله: لأنهم يميظونه (أي التصدير) من القرآن، وبالجملة من القول غير الشعري. نفسه 406.

2- الأَقَاوِيل:

مفرد الأَقَاوِيل، من: الْقَوْل⁽¹⁾.

والأغلب أن لفظ الْقَوْل، في بيئة الفلاسفة، شهد استعمالا ملحوظا بمفهوم عام، مداره حول دلالة: اللفظ المركب⁽²⁾ المعبر عن الفكر⁽³⁾. فإذا جُمع مفردُه، عندهم، صار عبارةً عن أقاويل⁽⁴⁾.

وفي سياق هذا المعنى، يمكن استنتاج عدد من الخصائص الدلالية، المتمثلة في:

1- أن مصطلح الأَقَاوِيل، يدل على: الألفاظ المؤلفة تاليفا قائما على أساس التناسب والانسجام، المُقضي إلى بناء معنى ما⁽⁵⁾.

2- أن مفهوم الأَقَاوِيل، من حيث حمولتها، تصب عند الفلاسفة، في دالتين:

1-2: ما يقع فيه الصدق والكذب.

2-2: وما لا يقع فيه لا الصدق ولا الكذب، وهذه أربعة أنواع: الأمر، والسؤال، والتداء، والتثني. والذي يقع الصدق والكذب فيه هو: الإخبار⁽⁶⁾.

3- أن أصناف الأَقَاوِيل، من حيث بنيتها التركيبية كثيرة، ذلك بأن: فيها برهانية وغير برهانية⁽⁷⁾، وذلك كأن يقال: أقاويل شعرية، وأقاويل خطبية، وأقاويل جدلية.

(1) يراجع مصطلح القول، ضمن معجم المصطلحات المنطقية 2/461... وينظر في مادة قول في المعجم: مقاييس

اللغة 5/42. واللسان 11/572-75. والقاموس المحيط 3/604-605. ومفردات الراغب 464. وأساس البلاغة 528.

(2) كشف اصطلاحات الفنون 2/1346. والمعجم الفلسفي 2/204. والتركيب حرفا مرادف التأليف وهو جعل الأشياء

المتعددة بحيث يطلق عليها اسم واحد. كشف التهاتوي 1/423. وعند المنطقيين يطلق مصطلح القول للمركب سواء كان مركبا عقليا او لفظيا. كشف التهاتوي 2/1346.

(3) بمعنى أنه تعبير عن الفكر بواسطة سلسلة من الالفاظ او القضايا التي يرتبط بعضها ببعض. المعجم الفلسفي 2/204.

ويقارن بكتاب الحروف للفارابي 63. واحصاء العلوم 60. والمعارف العقلية للقرظي 69.

(4) الأَقَاوِيل في هذه الحالة مفهوم عام يحمل على الكلام المفيد جملة، ... الخ. ينظر: كشف اصطلاحات الفنون 1/425.

ومعجم الراغب 463. ومعجم مصطلحات الادب 531. والكليات 710. ويقارن برأي الاصوليين في موسوعة

مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين 2/1153. ويقارن ايضا بمصطلح اقوال ودلالته على التأليف وغير التأليف، أي

على المفرد والمركب. كتاب المقولات لأرسطو 4-6.

(5) قولهم اقاويل مؤلفة، معناه الالفاظ باعتبارها اصواتا مسموعة دالة على معنى باعتبار التركيب بين اجزاء القول على

اساس التناسب والانسجام، الذي يقضي الى بناء معنى. يراجع رسائل اخوان الصفا 1/332. واحصاء العلوم 60.

(6) رسائل اخوان الصفا 1/332. واحصاء العلوم 60.

(7) تهافت النهايات 241.

- 4- ثمة أقاويلٌ تشرح الأسماء، تسمى -بالمفهوم المنطقي الصرف- حدوداً. وإنما يَلْتَمَسُ بهذه الأقاويل: تحصيلُ معاني تلك الألفاظِ مُتَّصِرَةً بِأجزائها، التي إذا أُلْفِتْ حصل منها معنى معقول⁽¹⁾.
- 5- إنَّ الأقاويلَ، وضعها الأوَّلُ وحقيقه فالتدتها، أن تكون للمفهوم-ولم توضع للمسموع-ولأجل المفهوم⁽²⁾.

أما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح أقاويل يدل على:

- 1- العبارات المولفة من أجزاء. قال السُّجلماسي: وتقرَّرُ أنَّ الألفاظ والأقاويل. هي من هذا النوع الثاني، أعني: ما قوامه من أجزاء فيه⁽³⁾
- 2- الحد التام، المُعرَّف للنوع البلاغي. قال السُّجلماسي: وقال قومٌ: المطابقة هي جمعك بين الضمَّين في كلام أو بيت شعري، وقال قومٌ: هي ذكْرُ الشيءِ، وضدُّه، وقال قومٌ: المطابقة هي أن تأتي بالكلمة مع ضدِّها وتجنَّبها مع نَدِّها، وهذه الأقاويلُ هي مُتقاربةٌ وليس يخفى مقدارُ قُوَّتها على مُتأملها⁽⁴⁾.

3- المَقُولُ:

- القول؛ من التُّنْقِ⁽⁵⁾. وقد يطلق القول، على المَقُولِ فيه، كما يطلق الذَّكْرُ على المَذكور⁽⁶⁾.
- وفي الاصطلاح الفلسفي العام، قد يعنى بمصطلح المَقُولِ، ما كان ملفوظاً به، كان دالاً أو غير دال⁽⁷⁾، واحداً أو كثيراً، أو واحداً وكثيراً معاً⁽⁸⁾.

(1) كتاب الحروف للفارابي.

(2) السفسطة لابن سينا

(3) المنزع ابتدع 338.

(4) نفسه 375-76.

(5) مقاييس اللغة 42/5. وتراجع مادة قول، في اللسان 11/572. والقاموس المحيط 3/604. والصحاح 2/1344.

(6) مفردات الراغب 464.

(7) كتاب الحروف للفارابي 64.

(8) الرسائل الفلسفية للكندي 132.

أما في اصطلاح المترج:

إن مصطلح المقول تدل على: الملقوظ الاصطلاحي، الذي يطلق قصد الدلالة على مفهوم معين⁽¹⁾. قال السجلحاسي: ... لأن قول جوهر المماثلة ليس مقولاً عليه، مهما لم يكن اسم المثل مقولاً عليه. واسم المثل إنما هو مقولٌ عليه، في ثاني حاله فقط⁽²⁾.

4- المَقُولَةُ:

في العرف اللغوي العام: المقولة ترد بمعنى: الملقوظ؛ أي التي يتكلم بها⁽³⁾. قيل: والتاء للمبالغة، أو للنقل من الوصفية إلى الاسمية⁽⁴⁾. وعند المنطقيين، يدل لفظ المقولة على: المحمول⁽⁵⁾ المبر عن موجود ما، وهو الأمر الكلي. قيل: ورجة إطلاقها على المحمول: كون المحمول في القضية، مقولاً على الموضوع⁽⁶⁾. ومن تخصيصاتها الاصطلاحية، إطلاق المقولة على الجواهر والأعراض⁽⁷⁾ في المنطق. ومن ذلك: المقولات العشر⁽⁸⁾.

- (1) المترج، البديع 220 و221 و229 و248. على سبيل التمثيل لا الحصر. وإذا كان السجلحاسي قد استعمل هذا المصطلح ما ينبغي عن 29 مرة، فذلك راجع إلى كون المترج نفسه هو مشروع لتسمية الأساليب، مع التصنيف.
- (2) المترج البديع 248. ويقارن ب249 و220 و221.
- (3) كشاف اصطلاحات الفنون 2/1633. ويقارن بقول الفارابي في كتاب الحروف 62: كل معنى مقول تدل عليه لفظه ما يوصف به شيء من هذه المشار إليها، فإنما نسميه مقولة.
- (4) كشاف التهاتوي 2/1633.
- (5) المعجم الفلسفي 2/410. وكشاف التهاتوي 2/1633.
- (6) المعجم الفلسفي 2/410.
- (7) كشاف التهاتوي 2/.
- (8) المترج البديع 395. ويقارن ب384. ثم يراجع قول ابن سينا: إنا نعلم أن المقولات متباينة، وأنه لا يصلح أن نحمل مقولتان معا على شيء واحد حمل الجنس، حتى يكون الشيء الواحد، يدخل من جهة ماهيته في مقولتين، وإن كان قد يدخل الشيء في مقولة بذاته، وفي الأخر على سبيل العرض. كتاب المقولات لابن سينا 156.

وفي اصطلاح المتزح:

يدل مصطلح المقولة على: الحمول الكلي المحدد لكيفية وجود الشيء. قال: وأما في الشك الثاني، فإنه ليس يبعد، أن يكون الشيء في جنسين وفي مقولتين⁽¹⁾.

5- المقولات العشر:

تدل كلمة مقولات، على المفاهيم⁽²⁾، أو على: الأجناس العالية التي تحيط بجميع الموجودات⁽³⁾، ولعلها تتميز بكونها؛ قابلة لضرب من التعريف الدقيق. وكونها، أيضاً، مفيدة في تنظيم سلسلة من الأفكار أو من الوقائع.

وبالنسبة للفلاسفة فقد وصفوها بجملة من الخصائص المفهومية، يمكن تكثيفها عبر تحديداتهم،

منها:

- 1- أن المقولات كلها اعتبارات عقلية من حيث مقوليتها ومحموليتها⁽⁴⁾.
- 2- لجميع المقولات حدود تدل على ماهياتها⁽⁵⁾.
- 3- تُنسب المقولات إلى الجوهر، لا من قبل أنه فاعل لها، ... بل من قبل أنها قائمة به وهو موضوع لها. وبالجملة، فإنما يقال فيها: إنها موجودة، من قبل أنها أوصاف للموجود⁽⁶⁾.
- 4 إن كان الواحد والهوية جنساً يعمّ المقولات العشر: أي يقال عليها بتواطؤ، فلا يجب أن يكون للمقولات أصول: تباين بها بعضها بعضاً، في جميع طبائعها⁽⁷⁾.

(1) مفاتيح العلوم الانسانية 411. قال الفارابي: سميت المقولات مقولات، لأن كل واحد فيها اجتمع فيه: أن كان مدلولاً

عليه بلفظ/ وكان عمولاً على شيء ما/ مشار إليه محسوس/ وكان أول مقول يحصل إنما يحصل مقول محسوس. كتاب الحروف للفارابي 64. المعجم الفلسفي 410/2. قال: أو المحمولات الأساسية التي يمكن إسنادها الى كل موضوع. ويقارن بقول ابن سينا: إن امورا عشرة (يشير الى المقولات) هي اجناس عالية تحوي الموجودات، وعليها تقع الألفاظ المفردة، اعتقاداً موضوعاً مسلماً. كتاب المقولات لابن سينا 6.

(2) المعجم الفلسفي/ م. س 410/2. قال: أو المحمولات الأساسية التي يمكن إسنادها الى كل موضوع. ويقارن بقول ابن سينا: إن امورا عشرة (يشير الى المقولات) هي اجناس عالية تحوي الموجودات، وعليها تقع الألفاظ المفردة، اعتقاداً موضوعاً مسلماً. كتاب المقولات لابن سينا/ م. س 6.

(3) مفاتيح العلوم الانسانية/ م. س 411.

(4) نفسه 74.

(5) رسالة مابعد الطبيعة لابن رشد/ م. س 69.

(6) تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد/ م. س 305.

(7) نفسه 226.

5: إن هذه المقولات، قد جمعت، عندهم: كل موجود من الجواهر والأعراض، وما كان وما يكون، ولا يقدر أحد أن يتوهم شيئاً خارجاً عن هذه الأجناس، وما تحتويه من الأنواع والأشخاص⁽¹⁾.
وفي بيئة المنطقيين⁽²⁾ يصل عدد المقولات إلى عشرة: واحدة: جوهر، والتسع الباقية: عرض، وهي: الكم، والكيف، والمضاف، والأين، والمتى، والوضع، والملك، وأن يفعل، وأن يفعل.

وفي اصطلاح المنزع:

دل مصطلح المقولات على: الكليات المنطقية العقلية المجردة، الدالة على كفيات الوجود. قال السجلماسي: والوضع هو النوع السادس من الجنس الثاني المدعو العرض، من كتاب المقولات⁽³⁾.
ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد أن هذا المصطلح يرد بقلة واضحة⁽⁴⁾، من حيث العدد، أما من حيث المفهوم فإنه قوي الحضور في أثناء كتاب المنزع؛ لأنه غالباً يستوفي به أجناس الصناعة الكاملة وأنواعها، على ضوء المقولات الأرسطية العشر.

(1) رسائل اخوان الصفا/ م. س 325/1.

(2) أولهم ارسطو ومن معه من المشائين. يراجع مختار الرسائل لجابر بن حيان/ م. س 428. ويقارن بتفسير ما بعد الطبيعة

لابن رشد/ م. س 557.

(3) المنزع البليغ 338.

(4) نفسه 199-338-364.

القضية

(القضية الجدلية - القضية الجزئية - القضية الخطئية - القضية الشعرية)

قضاء الشيء: أحكامه وإمضاؤه والفراغ منه⁽¹⁾. والقضية، من القضاء⁽²⁾.

وجمع معنى مَحْصَلٌ لِلْفِظِ الْقَضِيَّةِ فَتَقِيلُ: هي كلُّ قَوْلٍ مَقْطُوعٍ بِهِ⁽³⁾.

وكذلك: سُمِّيتَ بِالْقَضِيَّةِ، كُلُّ مَسْأَلَةٍ فِيهَا حُكْمٌ جَزَمَ بَاتٌ، بِنَفْيٍ أَوْ إِثْبَاتٍ أَوْ تَبْوِيلٍ أَوْ زَدٍ⁽⁴⁾.

ويتأمل استعمالات هذا المصطلح في بيئة الفلاسفة:

يمكن استخلاص مستويين متكاملين، لتعريف مفهومه:

- 1- القضية: وهي القول المركب الدال على خبر معين، سواء أحوال على الحقيقة الواقعية أم لا. ولذلك وُصف بكونه قولاً جازماً⁽⁵⁾، وأنه: الخبر (...الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب⁽⁶⁾). ولعل تلك الزاوية من النظر بُنيت على إجمال في التصور⁽⁷⁾.

(1) اللسان 15/ 186، ويقارن بمقاييس اللغة 5/ 99.

(2) جبهة اللغة 2/ 910.

(3) الكلبيات/ م. س 702. وكذلك نجد هذا التعريف في معجم الواجب/ م. س 454، والمرجح أنه تعريف مستند في بنائه على المنطق.

(4) المعبر في الحكمة/ م. س 2/ 180.

(5) الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س 220. ومنطق المشركين لابن سينا/ م. س 60. ويقارن بالكلبيات/ م. س 702. والقياس للغاربي/ م. س 12.

(6) مقاصد الفلاسفة/ م. س 17. ويقارن بكتاب القياس للغاربي/ م. س 70. و بالتعريفات/ م. س 201. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 2/ 1325. والمعجم الفلسفي/ م. س 2/ 195.

(7) قال ابو حامد الغزالي: ألتأم هذا القول (القضية) من جزئين: يسمي النحويون أحدهما مبتدأ والاخر خبراً. ويسمي المتكلمون أحدهما موصوفا والاخر صفة. ويسمي الفقهاء أحدهما حكماً والاخر حكوماً. ويسمي المنطقيون أحدهما موضوعاً وهو المخبر عنه، والاخر محمولاً: وهو الخبر. كتاب محك النظر/ م. س 23.

2- القضية: هي كل قول فيه نسبة بين شيئين⁽¹⁾. ولعله على أساس النظر الى مفهوم النسبة، انقسمت القضية-عند بعض المنطقيين- إلى أنواع⁽²⁾.

وأما في اصطلاح كتاب المتزج:

فقد ورد مصطلح القضية، دالاً على القول المركب من موضوع ومحمول، الدال على خبر معين. قال السجلماسي: ونوع تركيب القول، هاهنا، من قيل تبدل الوضع فيه. أعني صيرورة الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً، هو من قضيتين تشتركان في الجزئين: بكون موضوع إحداهما محمول الأخرى، ومحمول إحداهما موضوع الأخرى⁽³⁾.

2- القضية الجدلية:

في بيئة المنطقيين، يدل مصطلح الجدل على قياس خطابي مؤلف من أقاويل مشهورة يلتبس بها الإنسان إذا كان سائلاً إبطال أي جزء من جزئي النقيض⁽⁴⁾. واعتبر عندهم نافعاً في الرياضيات والمناظرة وعلوم الفلسفة⁽⁵⁾.

وفي اصطلاح المتزج:

دل مصطلح القضية الجدلية على التركيب الثري المؤلف من مقدمات مشهورة ومعترف بها من قبل الجمهور، بغض النظر عن توفرها على الصحة المنطقية. قال السجلماسي: القضية الشعرية إنما تؤخذ

(1) كتاب النجاة لابن سينا/ م. س 17.

(2) يلاحظ ان سيف الدين الأمدى لم يجعل لمصطلح القضية مكاناً ضمن حدوده الا وهو منعوتنا بنت. وفي تقدير هذا البحث ان هذا أبى الى تفصيل اصناف النسبة بين الموضوع والمحمول في القضية. وقد يشرح هذا التخصيص اكثر: تامل موقع هذه الاصناف في القضايا ضمن كتاب الميّن حيث كانت تابعة لمصطلحي الموضوع والمحمول، وكأنه بعد قراؤه من تحديد مفهومهما، نزع الى تشكيل احتمالات النسب بينهما حين يشكلان قضية ما. وهكذا نجد بعدهما: القضية الحملية والمخصوصة والمهملة والكلية والجزئية والشرطية والمتصلة والمنفصلة والبسيطة والعمدية والمعدولة والموجهة والمطلقة. كتاب الميّن للأمدى/ م. س 323. ويقارن بالتعريفات/ م. س 201. والمعجم الفلسفي/ م. س 195/2-97. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 26-1325. والكليات/ م. س 712-13.

(3) المتزج البديع/ م. س 386. ويقارن بـ 369. وينظر قوله: ان القضية التي موضوعها او محمولها اسم مشترك، قضايا كثيرة لا قضية واحدة. نفسه 424.

(4) الجدل للفارابي/ م. س 14.

(5) الجدل لأرسطو/ م. س 472.

من حيث هي غيلة فقط، دون نظر إلى صدقها أو عدم صدقها، كأخذ القضية الجدلية أو الخطبية من حيث الشهرة والإقناع فقط، دون نظر إلى غير ذلك من الصدق وعدمه⁽¹⁾.

3- القضية الجزئية:

في اصطلاح المنطقيين، هي: التي -بسبب اقتران لفظ بموضوعها، مَبِينٌ لكمية الحكم بالمحمول عليه⁽²⁾ - لا نَعْمُ، مثل قولنا: بعضُ التامسِ كاتبٌ، أو لا كلُّ الناسِ كاتبٌ⁽³⁾.

وفي اصطلاح المتزج:

دَلُّ مصطلح القضية الجزئية، على جزء من القول التام، مفتقر إلى ما بعده. قال السجلماسي، بصدد حقيقة نوع التذييل: وقد نرسمه بأنه قضية كلية، تؤكدُ بها: قضية جزئية⁽⁴⁾.

4- القضية الخطبية:

في اصطلاح المتزج⁽⁵⁾:

بدل مصطلح القضية الخطبية على: التركيب الثري المؤلف من مقدمات مشهورة⁽⁶⁾، يقصد بها الإقناع الموجه إلى جمهور، بغض النظر عن توفرها على الصحة المنطقية. قال السجلماسي: القضية الشعرية إنما تؤخذ من حيث هي غيلة فقط دون نظر إلى صدقها أو عدم صدقها، كأخذ القضية الجدلية أو الخطبية، من حيث الشهرة والإقناع فقط، دون نظر إلى غير ذلك من الصدق وعدمه⁽⁷⁾.

(1) المتزج البديع/م. س 220.

(2) هذا التفصيل في كتاب المين للامدي/م. س 323.

(3) الحدود الفلسفية للخوارزمي/م. س 221. ويقارن بالمعجم الفلسفي/م. س 196/2. والكليات/م. س 712. وكشاف الاصطلاحات/م. س 1325-1326.

(4) المتزج البديع/م. س 312.

(5) يراجع مفهوم الخطابية ضمن كشاف المصطلحات النقدية/3/666.

(6) يقارن بقول البغدادي: يكون من الذائعات المشهورات ما هو اكتسابي برهاني، وما هو أولي عقلي، وتسمى قضية دائمة ومشهورة من جهة اتفاق الجمهور عليها. المعتبر في الحكمة/م. س 207.

(7) المتزج البديع/م. س 220.

5- القضية الشعرية:

في اصطلاح المتزج:

يدل مصطلح القضية الشعرية على: القول المخيل، المقصود به التأثير على الجمهور تأثيراً نفسانياً، بغض النظر عن تولفه على الصحة المنطقية. قال السجلداسي: القضية الشعرية إنما تؤخذ من حيث هي غيلة فقط دون نظر إلى صدقها أو عدم صدقها، كأخذ القضية الجدلية أو الخطيية، من حيث الشهرة والإقناع فقط، دون نظر إلى غير ذلك من الصدق وعدمه⁽¹⁾.

(1) نفسه 220.

المقدمة

(المقدمة الجزئية - المقدمة الشعرية - المقدمة الكبرى)

(المقدمة الكلية - المقدمة المختصرة الكاذبة)

في المقاييس: ألقافُ والذال والميم، أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على سَبَقٍ ورَّعْفٍ⁽¹⁾، ثمَّ يفرَّع منه ما يقاربه⁽²⁾. فيقال: ألقَدِمَ: خلافُ الحُدوثِ⁽³⁾. وألقَدَمَ والقَدَمَةَ: السابقة في الأمر⁽⁴⁾.

كما يقولون: قُدِّمَ كلُّ شيءٍ، وقُدِّمته: أوَّلُه ومقدِّمتهُ وصدْرُه⁽⁵⁾. والمقدِّمةُ: الأناصيةُ والجيبةُ، أو ما استقبلك من الجهة والجبين⁽⁶⁾. وعلى ذلك سمواً مقدِّمةً كلَّ شيءٍ: أوَّلُه⁽⁷⁾، ومقدِّمُ الشيءِ: نقيض مؤخِّره⁽⁸⁾.

وعند أرسطو يدلُّ مصطلحُ المقدمة على قولٍ موجبٍ شيئاً لشيءٍ، أو سالبٍ شيئاً عن شيءٍ⁽⁹⁾.

وفي بيئة الفلاسفة الإسلاميين نجد هذا المصطلح زاويتي نظر فلسفية عامة ومنطقية خاصة:

1- المقدمة: وتدلُّ دلالةً فلسفيةً عامَّةً، على: ما يتوقَّف عليه الشيء، سواءً كان التوقُّف عقلياً أو عادياً أو جعلياً⁽¹⁰⁾.

(1) الرفع هو السبق، ورفعه مبقه وتقدمه. ن هامش 1. في مقاييس اللغة 65/5.

(2) مقاييس اللغة 65/5.

(3) اللسان 12/465. والصحاح 2/1480. والقاموس المحيط 4/129. ومقاييس اللغة 65/5.

(4) اللسان 12/465. والصحاح 2/1480. ومقاييس اللغة 65/5. والقاموس المحيط 4/128.

(5) اللسان 12/467. والصحاح 2/1480. والقاموس المحيط 4/129. ومقاييس اللغة 66/5. وأساس البلاغة 496.

ويقارن بجمهرة اللغة 2/676، قال: "وقدوم الجبل: أنه يتقدم منه، وكذلك قديمة الجبل".

(6) اللسان 12/469. ومنه مقدمة الجيش. انظر جمهرة اللغة 2/675. ومقاييس اللغة 66/5. وأساس البلاغة 496.

والقاموس المحيط 4/129. والصحاح 2/1480.

(7) اللسان 12/469. والقاموس المحيط 4/129. وأساس البلاغة 496.

(8) اللسان 12/469.

(9) منطق أرسطو/م. س 1/138.

(10) كشف اصطلاحات الفنون/م. س 2/1629. ويقارن بالمعجم الفلسفي/م. س 2/409، وفيه: المقدمات مباديء

الاستدلال، وتطلق على ما يتوقف عليه البحث، أو على ما يجعل جزء قياس أو على ما تتوقف عليه صحة الدليل.

وينظر في التعريفات/م. س 255. واكليات/م. س 869.

2- المقدمة: وتدل دلالة منطقية خاصة، على: قضية جعلت جزء قياس⁽¹⁾ أو حجة⁽²⁾⁽³⁾.

ولعل من أبرز الخصائص المقترنة بالمصطلح، عندهم، نجد:

- 1- أن المقدمة: قضية⁽⁴⁾، أي قول مركب دال على خير.
- 2- وكَوْنُ المقدمة: قضية، فهي إما موجبة أو سالبة، وكلُّ منهما، إما كلية وإما جزئية⁽⁵⁾.
- 3- وأقلُّ ما ينظم منه المقدمة معنيان: أحدهما موضوع، والآخر: محمول⁽⁶⁾.
- 4- المقدمة إنما تورّد ليقرّر بها التصديق لا التصور⁽⁷⁾.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

استعمل مصطلح دالاً على جزء قول مركب، دال على حكم. قال السجلماسي، في نوع الاستظهار⁽⁸⁾: «والفاعل هو قول مركب من جزئين فيه، أحدهما: يجري مجرى المقدمة، والآخر: يجري مجرى التكملة للمقدمة، بحيث يمكن استقلال القول، دون تلك التكملة⁽⁹⁾».

-
- (1) قال الفارابي: المقدمة يقال بالعموم على كل قضية وعلى كل قول جازم بالجملة، كانت جزء قياس أو معدة لأن تزوّد جزء قياس أو نتيجة أو مطلوباً، استعمالها الانسان فيما بينه وبين نفسه، أو استعمالها في مخاطبة غيره. الجدل للفارابي/ م. س63. ويقارن بالقياس لابن سينا/ م. س19.
 - (2) كشف اصطلاحات الفنون/ م. س1629/2. ويقارن بالحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س221. وكتاب المين للامدي/ م. س329. والمعجم الفلسفي/ م. س409/2.
 - (3) الجدل لابن سينا/ م. س53.
 - (4) نفسه. 53.
 - (5) الرد على المنطقيين/ م. س32.
 - (6) معيار العلم للفزالي/ م. س132. ويقارن بالقياس لابن رشد/ م. س139.
 - (7) البرهان لابن سينا/ م. س59.
 - (8) المنزع البديع/ م. س308.
 - (9) نفسه308. ويقارن ب311.

2- المقدمة الجزئية :

إذا كان الجزئي، عند أرسطو، هو: ما قيل على بعض الشيء⁽¹⁾، فإن المقدمة الجزئية، عند المنطقيين، هي ما أسندت الصفة فيها لجزء من الموصوف. قالوا: المقدمة الجزئية هي التي المحمول فيها موجود لبعض الموضوع، إذ ليس بوجود بعضه، أو ليس بوجود لكله⁽²⁾.
وفي اصطلاح المنزع:

بدل مصطلح المقدمة الجزئية على جزء القول البرهاني المركب الذي هو جزء القياس. قال السجلماسي: وينبغي أن تعلم أن الحذف يقع كثيرا في الجزء الأول الذي يجري مجرى الوضع وهو المذيل، لأن نسبته في القول نسبة المقدمة الجزئية في القياس⁽³⁾.

3- المقدمة الشعرية :

في اصطلاح المنزع:

بدل مصطلح المقدمة الشعرية على القول الشعري المركب تركيبا تخيلا، يؤدي إلى ضروب من التأثير في المتلقي واستفرازه. قال السجلماسي: ولما كانت المقدمة الشعرية إنما نأخذها من حيث التخييل والاستفزاز فقط - كما تقدم لنا من قبل - وكان القول المخترع المتيقن كذبه أعظم تخيلا وأكثر استفزازا... كانت مقدمة القول الشعري أكذب، كانت أعظم تخيلا...⁽⁴⁾.

4- المقدمة الكبرى :

في بيئة المنطقيين يدل مصطلح المقدمة الكبرى على التأليف المحمول على النتيجة في قضية معينة. قيل: سمي الذي فيه الحد الأكبر - وهو محمول النتيجة - مقدمة كبرى⁽⁵⁾.

(1) منطق أرسطو/ م. س 1/ 139.

(2) القياس لابن زرعة/ م. س 107.

(3) المنزع البديع 321.

(4) نفسه 252.

(5) معيار العلم/ م. س 133.

وفي اصطلاح المتزح:

يدل مصطلح المقدمة الكبرى على: التأليف البرهاني المركب تركيباً كلياً، ينطوي به، في القياس، على التأليف الجزئي المخصص. قال السجلماسي: "... نسبه في القول، نسبة المقدمة الجزئية من القياس، وقد تُحذف وتبقى الكبرى لانطوائها عليها⁽¹⁾.

5- المقدمة الكلية:

إن المقدمة الكلية، عند المنطقيين، هي: مبدأ القياس⁽²⁾، إذ الكلي هو ما قيل على كل شيء أو لم يقل على واحد منه⁽³⁾.

وفي اصطلاح المتزح:

يدل مصطلح المقدمة الكلية على التأليف البرهاني المقول على الكل، المشكل لعمود القياس. قال السجلماسي: التذليل (...) جنس متوسط تحته نوعان: أحدهما: بسيط، والثاني: مركب، وذلك إما أن يرد الجزء منه (الذي هو حجة الوضع والبيان له) في صورة مقدمة كلية كبرى، في شكل قياس حملي بالقوة يعطي-في الجزء منه الذي يجري مجرى الوضع-البيان والتصديق من جهة انطواء المقدمة الكلية على المقول على الكل، الذي هو عمود القياس⁽⁴⁾.

6- المقدمة المخترعة الكاذبة:

في اصطلاح المتزح:

يدل مصطلح المقدمة المخترعة الكاذبة على التأليف الشعري المخيل، المتضمن لمخامين مجازية يدعى غير حقيقية. قال السجلماسي: إنجاز... وقول جوهره هو القول المستفز للنفس المتيقن كذبه، المركب من مقدمات مخترعة كاذبة تخيل أموراً ونهاكي أقوالاً...⁽⁵⁾.

(1) المتزح البديع/ م. س 321.

(2) البرهان لأرسطو/ م. س 392.

(3) منطق أرسطو/ م. س 139/1.

(4) المتزح البديع/ م. س 312.

(5) المتزح البديع/ م. س 252.

المَوْضِعُ (المَوْضِعُ الجُمُهوري - الوَضْعُ)

1- الوَضْعُ:

أصل مادة، وَضَعَ⁽¹⁾: الخَفَضُ⁽²⁾.

وَوَضَعَ الشَّيْءَ فِي الْمَكَانِ، إِذَا أَثَبْتَهُ فِيهِ⁽³⁾. وَمِنْ جَزَائِهِمْ، فِي اسْتِعْمَالِ هَذَا اللَّفْظِ: وَضَعَ الشَّيْءَ، وَضَعًا: اخْتَلَفَهُ⁽⁴⁾. كَمَا يَرِدُ فِي الْاسْتِعْمَالِ، بِمَعْنَى الْإِيْجَادِ وَالْخَلْقِ⁽⁵⁾.

وَفِي الْإِسْطِلَاحِ الْعَامِ، يَدُلُّ لَفْظُ الْوَضْعِ عَلَى تَخْصِيصِ شَيْءٍ بِشَيْءٍ⁽⁶⁾. وَذَلِكَ كَتَخْصِيصِ الْلَفْظِ

بِالْمَعْنَى⁽⁷⁾.

(1) يقال: وضع الشيء من يده يضعه وضعا وموضعا وموضوعا، بيقا، وهو أحد المصادر التي جاءت على مفعول. يراجع:

م. الصحاح 726

(2) مقاييس اللغة 6/117.

(3) لسان العرب 8/399

(4) اللسان 8/397. ويقارن بالقاموس المحيط 3/125، وفيه: 'والأحاديث الموضوعة: المختلقة. وينظر في أساس البلاغة 680.

(5) مفردات الراجز 598. ويقارن بآساس البلاغة 680، وفيه: 'هو من وضاع اللثة والصناعة.

(6) ومتى أطلق أو أحس الشيء الأول فهم منه الشيء الثاني، التعريفات/ م. س 280.

(7) أي جعله على معناه دليلا. الكلبيات/ م. س 934.

أما في اصطلاح المنطقيين، فالوضع هو: كون الشيء⁽¹⁾. وهو، عبارة عن حالة وجودية⁽²⁾ تحصل له⁽³⁾ بسبب نسبة أجزائه إلى أجزاء مكانه⁽⁴⁾ وقد تكون هذه النسبة بنوية داخلية⁽⁵⁾.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

يدل مصطلح الوضع على:

- 1- تخصيص لفظ بمعنى معين يدل عليه في تركيب القول. قال السجلماسي: 'يشعني إذا أن يكون قولهم: فإذا زاد أحدهما على حده انقلب إلى ضده ناقص العبارة، وتامه أن يقال: أنعكاسا وضعيا لا ذاتيا لغرض ما من أغراض الناطق (...). فمن قبل ذلك سأغ لم وضع المعاني المتقابلة بعضها موضع بعض، والألفاظ والأقوال الموضوعية للمتقابلين كذلك مع حفظ أصل الوضع والإعصام به⁽⁶⁾.
- 2- هيئة منطقية مخصوصة في التركيب، تنتج عن ضرب من التناسب التبادلي بين أجزاء القول، أو القياس⁽⁷⁾. قال السجلماسي: ألرصف هو (تركيب القول)، والقول المركب من أجزاء فيه لها وضع بعضها عند بعض، واقتضاء بعضها وترتيب لبعض. وحاصل هذا الجنس هو وضع في القول. والوضع هو النوع السادس من الجنس الثاني المدعو العرض، من كتاب المقولات، وقد تقرر هنالك أنه -أعني الوضع- إما أن يكون للشيء بالإضافة إلى ذاته: كالأجزاء للإنسان، فإنه لو لم يكن جنس غيره لكان وضع أجزائه معقولا. وإما إن يكون له بالإضافة إلى شيء آخر، وأنه لا يمكن أن يكون للشيء وضع بالإضافة، ما لم يكن له وضع بذاته. والوضع بالمعنى الأول هو الموجود للفظ والقول مطلقا، وبالمعنى الأول والثاني معا هو الموجود للقول في هذا الجنس⁽⁸⁾.

- (1) وهو واحد المقولات العشر التي وضعها أرسطوطاليس في كتابه <قائطيفورياس>، ومعناها في اليونانية: المقولات. وهي؛ الجوهر والكم والكيف والأضافة ومعنى واين والوضع واه <بعض المناطق يسميها ذو> وينفعل ويقعل. الحدود الفلسفية للخوارزمي/م. س218. وقال ابن سينا في كتاب النجاة نقلا عن أرسطو: هو كون الجسم. بحيث تكون لأجزائه بعضها إلى بعض نسبة. المعجم الفلسفي/م. س2/576.
- (2) الميّن/م س376. وجاء الحد في كتاب التعريفات280 بلفظ <هيئة عرضة>. وكذلك في الكليات/م. س934. وكشاف التهاني/م. س2/1794.
- (3) الضمير يعود على لفظ الشيء؛ لكن الأمدى استعمل، كابن سينا وأرسطو لفظ الجسم. يراجع الميّن للامدي/م. س376. والتعريفات/م. س281. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. س2/1794.
- (4) الميّن للامدي/م. س376.
- (5) ولعلها نسبة ثانية، وهي نسبة أجزاء الشيء إلى بعضها البعض. التعريفات/م. س281. وكشاف التهاني/م. س2/1794-95.
- (6) المنزع البديع/م. س292-293. ويقارن ب304-305.
- (7) نفسه ب196-197.
- (8) نفسه ب337-338.

2الموضوع:

- في اصطلاح الفلاسفة، يدلّ مصطلح الموضوع على معانٍ، لعلها تنحصرُ بين عمومٍ وخصوصٍ:
- 1- الموضوع: ويدلّ دلالةً فلسفيّةً عامّةً، على، الشيء الموجود في العالم الخارجيّ، وهو ما ندركه بالحواس، ونصوّره ثابتاً ومستقرّاً، ومستقلاً عن وعائنا. ويقابله: الذات⁽¹⁾.
 - 2- الموضوع: ويدلّ دلالةً منطقيّةً خاصّةً. وهما، نعتٌ عندهم على مفهومين:

- 1-2: مفهوم مقابل للمحمول، وهو عبارةٌ عما يحكّم عليه بشيءٍ آخر، آتٍ هو، أو ليس هو⁽²⁾.
- 2-2: موضوع العرضي: ومفهومه مقابلٌ في إحدى جهاته⁽³⁾ - للجوهر. وهو عبارةٌ عن المحلّ المقوم بذاته، لما يحلّ فيه⁽⁴⁾.

أما في اصطلاح المتزج:

فبيرةً مصطلح الموضوع دالاً على:

- 1- محلّ تمكين الوصف في القضية الخبرية، بحيث يمكن الحكم عليه بتلك الصفة حكماً يميّز حاله الوجودية العامة. وهذا في المنطق يقابل مصطلح: المحمول. قال السجلماسي: وبالجمله، هو أن يكون المحمول ليس في طبيعته أن يصدّق على الموضوع، وليس في طبيعة الموضوع - ولا في وقت ولا على جهة - أن يصدّق عليه المحمول، لكن إذا حُبلّ عليه، وأنزلَ خبراً عنه، ووضِعَ وصفاً له لتصلو المبالغة...⁽⁵⁾.
- 2- مضمون الشيء ومدار دلالاته. قال السجلماسي: وكذلك - كما قلنا - رُبّ، التي موضوعها في أصل وضعها، التقليل. ثمّ يعرض لها في العبارة المجازية معنى التكتبير...⁽⁶⁾.

(1) المعجم الفلسفي / م. ص 2/446. ويقارن بالحدود الفلسفية للخوارزمي / م. ص 245 قال: هو كل شيء من شأنه ان يكون له كمال ما... وينظر نفس الكلام في الحدود للغزالي / م. ص 292.

(2) كتاب المبين للامدي / م. ص 322. ويقارن بالحدود الفلسفية للخوارزمي / م. ص 245. والحدود للغزالي / م. ص 292. والمعجم الفلسفي / م. ص 2/447. وكشاف اصطلاحات الفنون / م. ص 2/1670.

(3) قال الامدي: سواء كان ذلك الحبل جوهرًا، كالجسم بالنسبة للحركة، أو عرضًا، بالنسبة إلى السرعة والبطء... كتاب المبين / م. ص 323.

(4) كتاب المبين للامدي / م. ص 323. ويقارن بالحدود الفلسفية للخوارزمي / م. ص 245. والحدود للغزالي / م. ص 292. والمعجم الفلسفي / م. ص 2/447. وكشاف اصطلاحات الفنون / م. ص 2/1970.

(5) المتزج البديع / م. ص 273-74. ويقارن ب 369 و 424.

(6) نفسه 307. ويقارن ب 244 و 262 و 290.

2- الموضوع الجمهوري:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح الموضوع الجمهوري على: المعنى اللغوي العام المُضْمَن في لفظ معين، المنتشر بالاستعمال في جمهور اللسان. قال السجلماسي: والاستعارة مثال أول من استعار العارية، مصوغ لأحد موضوعات الاستعمال، وهو الطلب ماهتا، فهذا هو موضوعها الجمهوري⁽¹⁾.

(1) نفسه 235.

الْمَحْمُولُ (الْحَمْلُ)

1- العمل:

الْحَمْلُ⁽¹⁾، في اللغة: معنى واحدٌ اعتُبرَ في أشياء كثيرة، فَمُسَوًى بين لفظه في فعلٍ، وفُرُقَ بين كثيرٍ منها في مصادرها⁽²⁾.

يقال: حَمَلَ الشَّيْءَ يَحْمِلُهُ حَمْلًا وَحَمْلَانًا، فهو مَحْمُولٌ⁽³⁾. وَالْحَمْلُ، بالفتح: ما كان في بطنٍ أو على شجرة⁽⁴⁾، في حين أن الحِمل، بالكسر، هو ما كان على رأسٍ أو ظهرٍ⁽⁵⁾.

ثم استقر الاصطلاح من لفظ الحَمْلُ، على دلالة مؤداهما: حَمَلُ الشَّيْءِ عَلَى الشَّيْءِ: إلحاقه به في حُكْمِهِ، أو هو نسبة أمرٍ إلى آخرٍ إيجاباً أو سلباً⁽⁶⁾.

أما في اصطلاح الفلاسفة:

فقد اختلفوا في تفسير الحَمْلِ، فقيل: هو الْحَادُ الْمُتَغَايِرَيْنِ فِي الْمَفْهُومِ بِجَسَبِ الْهَوِيَّةِ. وقيل: هو اتِّحَادُ

الْمُتَغَايِرَيْنِ فِي الْمَفْهُومِ اتِّحَادًا بِالذَّاتِ أَوْ بِالْعَرَضِ. وقيل: هو الْحَادُ الْمَقْهُومَيْنِ الْمُتَغَايِرَيْنِ بِجَسَبِ الوجودِ تَحْقِيقًا أَوْ تَقْدِيرًا⁽⁷⁾.

(1) ينظر في مادة 'حمل' ضمن اللسان 11/174-182. واسباب البلاغة 142. ويقارن بالكليات 378. ويختصر الصحاح 155.

(2) مفردات الراغب 147. ويقارن بمقاييس اللغة 2/106.

(3) اللسان 11/174. والقاموس المحيط 3/494. والحميل: السحاب الكثير الماء لكونه حاملاً للماء، والحميل ما يحمله السيل. كما يقال: حمالة الحطب كتابة عن التمام، وقيل: فلان يحمل الحطب الرطب، أي: يئمه. مفردات الراغب/م. س 148.

(4) الكليات/م. س 378. والمقاييس 2/106. وجمهرة اللغة 1/566. ومفردات الراغب/م. س 148.

(5) الكليات/م. س 378. واللسان 11/174. والمقاييس 2/106. وجمهرة اللغة 1/566. ثم يقارن بمفردات الراغب/م. س 148.

(6) المعجم الفلسفي/م. س 1/498. وينظر اصطلاح البلاغيين <حمل اللفظ على اللفظ> في معجم المصطلحات البلاغية وتطورها/م. س 476. والمعجم المتصل في علوم البلاغة/م. س 551. ويقارن بما عند علماء الأصول، قالوا: هو اعتقاد السامع مراد التكلم. مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين/م. س 1/627.

(7) المعجم الفلسفي/م. س 1/498.

لكن أبرز ما عرفوا به هذا المصطلح، على الأرجح، قولهم: هو: إضافة المعنى المحمول إلى موضوعه⁽¹⁾ وأعتباره بقياسه عند الذهن⁽²⁾.

بيد أن استقراء استعمالاتهم وزوايا نظرهم، إلى مفهوم مصطلح الحَمَل، أفضى إلى استنتاج ضربتين منه⁽³⁾:

الأول: حَمَلُ المَواطَاةِ: وهو أن يكون الشيء محمولاً على الموضوع بالحقيقة⁽⁴⁾. وعندهم: أن: حَمَلَ شَيْءٍ عَلَى شَيْءٍ، يُحْمَلُ عَلَى وَجْهَيْنِ: إمَّا حَمَلٌ عَلَى المَجْرَى الطَّبِيعِيِّ، وإمَّا عَكْسٌ⁽⁵⁾.

الثاني: حَمَلُ الاشتِاقِ: وهو أن لا يكون الشيء محمولاً على الموضوع بالحقيقة، بل يُنسَبُ إليه، كالبياض بالنسبة إلى الإنسان⁽⁶⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزح:

فإن مصطلح الحمل يدل على التركيب المؤلف من الموضوع والحمول، أو الصفة والموصوف. قال السجلماسي، في نوع من أسلوبه التشبيه⁽⁷⁾: وذلك أن يؤخذ الشيء الذي يؤم تشبيهه وتخييل أمر فيه، فيحمل في الحمل، فقط جزءاً أصحراً من القول، ويؤخذ الأمر الذي يؤم تخييل في الشيء، وتشبيه الشيء به، فيحمل في الحمل، فقط جزءاً أولاً من القول...⁽⁸⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزح، ما وجد مستعملاً لدى السجلماسي لبيان:

1- أن حمل جنس على جنس، ممنوع من زاوية نظر المنطق القديم. قال السجلماسي: وقد تقرر في الصناعات النظرية أن الأجناس العالية، ليس يحمل بعضها على بعض، ولا يدخل بعضها، ولا يترتب تحت بعض، يتقابل الطبيعيين والحقيقتين والذاتين وقولتي الجوهر وتباينهما، لأنه ليس أن يترتب أحدهما تحت الآخر، وأن يحمل أحدهما على الآخر، بأولى من دخول الآخر تحته وحملوه عليه⁽⁹⁾.

(1) المتبر في الحكمة للبغدادي، 13. ويقارن بكتاب الافاظ للفارابي، 62.

(2) المتبر في الحكمة/ م. س/ 2، 13. ويقارن ب كشف اصطلاحات الفنون/ م. س/ 1، 716.

(3) ينظر تقسيم آخر في كشف اصطلاحات الفنون/ م. س/ 1، 716. والمعجم الفلسفي/ م. س/ 1، 498.

(4) المعجم الفلسفي/ م. س/ 1، 499. ويقارن بالمدخل من منطق الشفاء لابن سينا/ م. س/ 28. ومفاتيح العلوم الانسانية/ م. س/ 178.

(5) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. س/ 1009.

(6) المعجم الفلسفي/ م. س/ 1، 499. ويقارن بالتعريفات، 105.

(7) هو: أجزى على غير المجرى الطبيعي، المنزح البديع/ م. س/ 227.

(8) نفسه 229-230.

(9) نفسه 289.

2- بيد أن حمل جنس على أنواعه شيء بديهي من زاوية نظر نفس المنطق. قال السجلماسي، عن جنس: الظاهرة: وينبغي أن تقدم الفحص أولاً في هذا الجنس عن الزايلة والمواطأة، هل يمكن إرقاؤهما إلى جنس واحد يعنهما ويحمل عليهما حملاً تُعرف به ماهيتهما ويتركبان في جوهره المشترك لهما⁽¹⁾.

2- المحمول:

المحمول: في الاصطلاح العام، يُسمى به: الأمر في الذهن⁽²⁾، مطلقاً. لكن دلالته تنجح إلى ضربين من التخصص حين استعماله في بيئة المنطقيين الإسلاميين⁽³⁾؛ وذلك بدلالته على: ما يحكم به⁽⁴⁾ على شيء آخر: أنه هو، أو ليس هو⁽⁵⁾.

أما في اصطلاح المنزع:

فإننا نجد استعمالات هذا المصطلح ترد بدلاتين:

1- المحمول: وهو الصفة الدالة على جزء القضية، المحكوم بها على موضوعها⁽⁶⁾. قال السجلماسي في معرض تعريفه لنوع الغلو: وبالجملة هو أن يكون المحمول ليس في طبيعته أن يصدق على الموضوع، وليس في طبيعة الموضوع-ولا في وقت ولا على جهة-أن يصدق عليه المحمول⁽⁷⁾.

(1) نفسه 364.

(2) التعريفات/م. ص 234.

(3) يتبوأ هذا المصطلح مكاناً حيويًا في سلم الحدود عند الامدي، حيث يضعه مباشرة بعد أقسام الحد، والتي هي: الحد الحقيقي-الحد الرسمي-الحد اللفظي. ثم يأتي حد الموضوع، ومن بعده مباشرة حد المحمول. كتاب الميّن/م. ص 320-322. ويقارن بالحدود الفلسفية للخوارزمي/م. ص 216.

(4) في المعجم الفلسفي/م. ص 357/2: هو المحكوم به في القضية العملية دون الشرطية. أما في الشرطية يسمى تالياً. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/م. ص 1490/2، وفيه: وفي الشرطية يسمى مقدماً.

(5) الميّن/م. ص 322. قال يعرف مصطلح الموضوع الذي يقابل مصطلح المحمول: وأما الموضوع فهو ما يحكم عليه بشيء آخر انه هو أو ليس هو. ويقارن بالمعجم الفلسفي/م. ص 357/2. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. ص 1490/2.

(6) قوله: أن القضية التي موضوعها أو عمومها اسم مشترك قضايا كثيرة لا قضية واحدة يؤدي هذا المعنى. ينظر المنزع البديع/م. ص 424. ويقارن ب 369-386.

(7) نفسه 273-74.

2- المحمول: ويدلُّ دلالة خاصة على: الكلي⁽¹⁾ الدال على جوهر الجنس. قال السجلماسي: فإنه يؤمن أن يكون الحكم من حيث الكلي البسيط المحمول على الشيء من طريق ماهو، وهو: الجنس⁽²⁾. وبهذه الدلالة، استعمل مصطلح المحمول، عند السجلماسي، مقصوداً به: الجنس العالي الذي يحمل على أنواعه⁽³⁾.

(1) يراجع مفهوم الكلي، ضمن معجم المصطلحات المنطقية للدروس 2/399... ويراجع قول الفارابي: المحمول الذي يشابه به شيان أو أكثر، يسمى المحمول الكلي، مثل الانسان والحيوان. المدخل للفارابي/ م. س 60.

(2) المنزح البديع/ م. س 408.

(3) نفسه 262. ولذلك ويتأمل كافة الاستعمالات، يُستنتج في هذا السياق ان مصطلح المحمول باعتباره كلياً: يرذُ قرينا للكلام عن أي جنس عال من الاجناس العالية العشرة التي رتب بها السجلماسي اقسام الصناعة الكاملة. ويمكن التمثيل فقط بنص واحد له حيث يقول مثلاً حول جنس الايماز: وأسم الايماز هو اسم لمحمول يشابه به شيء شيئاً في جوهر مشترك لهما، محمول عليهما من طريق ما هو: حمل تعريف الماهية، والمحمول كذلك هو الجنس. المنزح البديع/ م. س 182. ويقارن ب 220. 340 و 414 و 430 و 456. ثم يقارن هنا المفهوم بقول الفارابي: الذي يشابه به شيان في جوهريهما، هو المحمول من طريق ماهو. المدخل للفارابي/ م. س 60.

الفرع الثامن
في تصوّر الفرد وكمّياته

الجزئي

(الجزئية- الجزئيات- جزئيات البلاغة)

(الجزء- الجزء البسيط- الجزء المتوسط- الجزء المركب- الجزء المفرد)

1- الجزء:

أصل مادة جزأ: الاكتفاء بالشيء⁽¹⁾. يقال: أجزأت بالقليل عن الكثير⁽²⁾، وجزأ الإبلُ مَجْزَأً وجزأه: أكتفى بالقليل عن شرب الماء⁽³⁾.

والجزء- والجزء- هو: البعض⁽⁴⁾، وهو الطائفة من الشيء⁽⁵⁾. وهو: ما يتفوق به جملة، كاجزاء السفينة⁽⁶⁾. ومنه عرفوا التجزاء، فقالوا: هو أن يفتق أبعاد الشيء بعضها عن بعض، بالكليّة⁽⁷⁾. ولعله لذلك جُبلَ أجزاء عند ابن البناء، غير مستقل الوجود عن الكل؛ قال: أكلل يثبت به الجزء، ولا يثبت بالجزء الكل⁽⁸⁾.

وأما في اصطلاح الفلاسفة، فإنّ لفظ الجزء له دلالتان، عامة وخاصة:

- 1- الدلالة العامة: الجزء، هو: ما يتركب الشيء منه ومن غيره، سواء كان موجوداً في الخارج أو في العقل⁽⁹⁾.
- 2- الدلالة الخاصة: الجزء، الذي لا يتجزأ، وهو: جوهر ذو وضع، ولا يقبل القسمة، وتتألف الأجسام من آحاده، بانضمام بعضها إلى بعض⁽¹⁰⁾.

(1) مقياس اللغة/1/455.

(2) أساس البلاغة/91. ويقارن بمقياس اللغة/1/455. والقاموس المحيط/1/9. ومفردات الراغب/105.

(3) مفردات الراغب/105. وجمهرة اللغة/2/1040.

(4) اللسان/1/45. وفيه أيضاً: أجزاء، في كلام العرب: التصيب، وجمعه أجزاء. ويقارن بالقاموس المحيط/1/9.

(5) مقياس اللغة/1/455.

(6) مفردات الراغب/م. س/105.

(7) الكليات/م. س/311.

(8) شرح رسالة الكليات/م. س/38.

(9) المعجم الفلسفي/1/400. وكشاف اصطلاحات الفنون/1/558. قال: كالأجناس والفصول فإنهما من الأجزاء العقلية.

وينظر تهاافت التهاافت لابن رشد/35.

(10) المعجم الفلسفي/1/400. وكشاف اصطلاحات الفنون/1/558. قال: أسمى بالجواهر الفردة.

أما في اصطلاح كتاب المنزج:

فقد استعمل مصطلح 'الجزء'، دالاً على: العنصر الفرد المنتاهي، الذي يتركب الشيء من مفرداته، المكوّنة لِكُلِّيَّتِهِ. وما قاله السجلماسي بهذه الدلالة: الساواة... قول مركّب من أجزاء...⁽¹⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، عنده، نجد:

1- أن مصطلح 'الجزء' يطلق أحياناً، على أحد متعلقات الشيء ولوازمه، التي تسهم في تشكيل مَلْمَحٍ من ملاحظه في التعريف. قال السجلماسي: يُسَمَّى الشيء باسم فاعله، عند الجمهور، أو غايته، أو جزئه، أو عَرْضٍ من أعراضه.

2- أنه استعمل أيضاً في سياق تحليل خصائص العبارة البلاغية، باعتبارها قياساً منطقياً، متكوّناً من أجزاء، مرتبطة بعلاقات خاصة.

3- هذا الاستعمال المفهومي في كتاب المنزج، له غايات تستشرف أفق البناء المصطلحي الدلالي للأساليب. لعل أظهرها، هنا، أفق بناء تصور مفهومي منطقي عن المصطلح الذي يعرفه، مما يجعل مشروع كتابه المنزج البديع مرتبطاً بقضايا الاصطلاح والتعريف⁽²⁾، بقدر ارتباطه بقضايا الأسلوب العربي، أو لعله بقضايا الاصطلاح والتعريف أكثر ارتباطاً.

1-1: الجزء البسيط⁽³⁾:

في اصطلاح المنزج:

يدل مصطلح 'الجزء البسيط' على: العنصر اللفظي المكوّن للقول التام⁽⁴⁾، سواء كان مفرداً أو مركباً. قال السجلماسي: أول جزء يلقاك في التحليل فهو الجزء الأول البسيط. أما أوليته فلقاؤه التحليل أولاً، وأما بساطته فيقياسه إلى الجملة المحللة، إذ كانت أقل تركيباً، وما بعد ذلك من الأجزاء فهي بساطت ثوان⁽⁵⁾.

(1) المنزج البديع 183.

(2) وفي هذا السياق، استعمل هذا المصطلح في كافة التعاريف والتحديدات التي بناها السجلماسي حول الأنواع البلاغية التي تنضوي تحت صنف القول المركب من جزئين أو أجزاء، وهو الكثير. ن على سبيل المثال: المنزج البديع 181-183-185-186-187-188-195-201-227-273.

(3) يراجع مفهوم البسيط ضمن معجم الألفاظ الفلسفية العامة 2/377.

(4) يقارن بالمنزج البديع 341، قاله: والبساط الأول والبساط الثواني مقولة على أجزاء القول التام المركب من أجزاء فيه آخر. وأجزاء القول المركب هذا النحو من التركيب هي: إما اللفاظ المفردة... وإما الألفاظ المركبة.

(5) نفسه 343.

2-1: الجزء المتوسط:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح الجزء المتوسط على: العنصر الصوري المجرد، المسهم في تكوين الشيء التام، والذي يقتعد مرتبة وسطى بين المفرد والمركب، قال السجلماسي: الأسطعمات يقال فيها بسائط أول، إذ كانت أبسط ما منه تركيب البدن وأول. والآلية⁽¹⁾ يقال فيها بسائط ثوان من قبل أنها أقل تركيباً من جملة البدن وثانية عن الأسطعمات، والأجزاء المتوسطة بينهما يقال فيها أولٌ وثوان بالقياس والإضافة⁽²⁾.

3-1: الجزء المركب⁽³⁾:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح الجزء المركب على: القول المركب توكيباً يجعله جزءاً من القول التام. قال السجلماسي: الأينغال... قول مركب من جزئين مركبين أو في حكم المركبين: أحدهما: هو الثاني لمزيد معنى في الأول على وجه الاجتماع، بحيث يمكن استقلاله بنفسه...⁽⁴⁾.

4-1: الجزء المفرد:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح الجزء المفرد على: اللفظ المفرد الدال على المعنى المفرد، الذي يمثل أقل ما منه يتركب القول وإليه ينحل. قال السجلماسي: يقال للألفاظ المفردة (لا بما هي جزء من قول ما، لكن بما هي جزء من القول التام): بسائط أول. وللألفاظ المركبة تركيب تقييد واشتراط: بسائط ثوان. أما بساطتها فبقياسها إلى ما هي جزء منه وهو القول التام؛ إذ كانت أقل تركيباً منه، وأما ثويتها فبقياسها إلى الأجزاء المفردة إذ كانت ثانية عنها في التركيب⁽⁵⁾.

(1) القصد: الأعضاء الآلية. يقارن بالمنزع البديع 342، قال: ثم تركيب من الأخلط الأعضاء المتشابهة الأجزاء، ثم المتشابهة الأجزاء تركيب منها الأعضاء الآلية.

(2) نفسه 342.

(3) يراجع مفهوم المركب ضمن معجم المصطلحات المنطقية 2/458.

(4) المنزع البديع 321، ويقارن ب 340.

(5) نفسه 341-342.

2- الجزئي:

هذا اللفظ عبارة عن مصطلح منطقي، منسوب لفظاً إلى مصطلح الجزء⁽¹⁾، بيد أنه مفترق عندهم عنه دلالة⁽²⁾. ومن قبل وضعه أرسطو مقابلاً لمفهومياً لمصطلح الكلّي. قال: أعني بقولي كلياً؛ ما من شأنه أن يحمل على أكثر من واحد. وأعني بقولي جزئياً؛ ما ليس ذلك من شأنه؛ ومثال ذلك أن قولنا: إنسان من المعاني الكلية، وقولي: زيد من الجزئيات⁽³⁾.

وفي بيئة المنطقيين الإسلاميين، صنّف فهمن الحدود المنطقية الكبرى، باعتباره صفة نسبية تعرض كمتصورات الأذهان-وموجودات الأعيان في الأذهان، دون الأعيان⁽⁴⁾. وهذا يقابل، عندهم مفهوم الكلّي⁽⁵⁾.

وحده سيف الدين الأبهدي، ضمن حدوده الفلسفية، بتعريف مفاده أنه: عبارة عن (لفظ) ما، مفهومه غير صالح لأن يشترك فيه كثيرون: كزيد وعمرو⁽⁶⁾.

بيد أنه يطلق عندهم، بخصوص وعموم:

1- المعنى الخاص: ويتجسد بالجزئي الحقيقي، وهو: كون المفهوم بحيث، يمنع تصوّره من وقوع الشركة فيه⁽⁷⁾.

2- المعنى العام: ويتجسد بالجزئي الإضافي. وهو كون المفهوم مُندرجاً في كلٍّ أصم منه، كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان⁽⁸⁾.

ومن خصائص الجزئي، عندهم، أيضاً:

1- أنه بناء والكلّي أساسي. قال أبو حامد الغزالي: الكلّي لا بد أن يكون أولاً، حتى يكون الجزئي⁽⁹⁾.

(1) المعجم الفلسفي/ م. س/ 1/ 400.

(2) يقارن بإشارة ابن البناء المراكشي في شرح رسالة الكلّيات/ م. س/ 38، قال: ومن المواضع المغلطات أيضاً التباس الكلّي بالكل، والجزئي بالجزء...

(3) منطق أرسطو/ م. س/ 1/ 105.

(4) المعبر في الحكمة/ م. س/ 2/ 13.

(5) يقارن بموازات ابن البناء بين الكلّي والجزئي في شرح رسالة الكلّيات/ م. س/ 36-39.

(6) كتاب المبين في شرح الفاظ الحكماء والمكلمين/ م. س/ 318-319.

(7) المعجم الفلسفي/ م. س/ 1/ 400.

(8) المعجم الفلسفي/ م. س/ 1/ 401. ويقارن بكتاب المبين للأبهدي/ م. س/ 319.

(9) مقاصد الفلاسفة/ م. س/ 9.

2- أنه لا يَحْتَمِلُ على جزئي آخر. قال الطّوسيّ: إن الجزئي، من حيث هو جزئي، لا يَحْتَمِلُ على جزئي آخر إلا في اللَّفْظِ⁽¹⁾.

3- أن مفهومه لا يستغني في وجوده عن مفهوم الكلّي. قال ابن البناء: لكون الجزئي مركباً في الفهم من الكلّي والمتشخصات التي بها تُعَيَّن، كان الكلّي داخلاً في مفهوم الجزئي دخولاً به توامه⁽²⁾.

وأما في اصطلاح المتزج:

لأن مصطلح الجزئي، دلّ على أحد خصائص الشيء الجوهرية، التي تفصل حقيقته التمثيلية عن باقي أشباهه ومقابلاته خارج الدهن. قال السجلماسي: يُسَمَّى الشيء في الصناعة، باسم فاعله عند الجمهور، أو غايته أو جزئيه أو عَرَضٍ من أعراضه⁽³⁾.

ومفهوم مصطلح الجزئي يرد أحياناً كثيرة، في المتزج، مقابلاً لمفهوم مصطلح الكلّي. بمعنى الجزئي المندرج في كلّي أعم منه. قال السجلماسي: غير أن هاهنا موضع شك، في دخول الأخص - وهو الجزئي -، في الأعم - وهو الكلّي -. وقد تتوزع في ذلك على رأيين: الرأي الأول: أن الأخص هو داخل في الأعم، غير أنه خصص بالذكر لإفادة مزيد تزيين لا يشعر بها مطلق الأعم⁽⁴⁾.

3- الجزئية:

في اصطلاح المتزج:

يدل مصطلح الجزئية على:

1- المؤشر الأسلوب التمثيلي للمفهوم البلاغي الكلّي. قال السجلماسي: ورود الإيجاب في صورة السلب: هو نوع يعطيه استيفاء القسمة ولم أقف له بعد على صورة خاصة مستعملة إلا ما أورد بعضهم منها... والأشبه أن تكون هذه الصور غير جزئية لهذا الكلّي، وغير شخص من هذا النوع⁽⁵⁾.

2- المؤشر الصوري المقولي الدال على خصوصية معنى معين. قال السجلماسي: التسوير من لفظ السور، فمئة مأخذه ونقله. ومعنى السور مضمّن الكلية والجزئية، أمر قد يان في النظريات فلا تطيل

(1) شرح الإشارات والتنبيهات/ م. س. 457.

(2) شرح رسالة الكليات/ م. س. 37.

(3) المتزج البدیع/ م. س. 337.

(4) نفسه 328. ويقارن ب 334. و330 و332.

(5) نفسه 301. ويقارن ب 281.

به الوصف. فاما المرطوع فما قيل، والفاعل هو القول المركب من جزئين: حدهما كلي، والآخر: جزئي، لقصد المبالغة والإنباط بالشيء في الذكر⁽¹⁾.

4: الجزئيات :

في اصطلاح المنزع:

يرد مصطلح الجزئيات، دالاً على:

1- الصور الأسلوبية العاكسة للخصائص الجوهرية التمهيلية، المجسدة للتوحيج البلاغي. قال السجلماسي: والحد المأخوذ ليس يطابق المواد كلها، ولا الجزئيات بأسرها، لأنه إن طابق بعضها، قصر عن بعض⁽²⁾.

2- الأمثلة العاكسة لطبيعة الأنواع المترتبة عن الجنس العالي. قال السجلماسي: والأجناس المتوسطة والأنواع الأخيرة غير القسمية المرتقية إلى جنس واحد عال، فإن اشتراكها في الفصول المقسمة والمقومة يمكن بما يوجه ظاهر قول أرسطوطاليس في صدر كتابه. وهو الذي كان يراه الأسكندر، وذلك ظاهر من الاستقراء في الجزئيات؛ مثال ذلك: الحيوان والنبات، فإن الحيوان منه ما هو مائي ومنه ما ليس بمائي...⁽³⁾.

5- جزئيات البلاغة :

في اصطلاح المنزع:

بدل مصطلح جزئيات البلاغة على: الأمثلة الأسلوبية المشخصة لنوع بلاغي معين. قال السجلماسي: هذا النوع⁽⁴⁾، فإنه مادة البدائع وموضوع النكت الروائع، وذلك أنه هيلولى سائر أساليب البديع وجزئيات البلاغة، وسائر ما صور له، فنسبة البيان إليها هي نسبة المادة إلى الصورة⁽⁵⁾.

(1) نفسه 327.

(2) نفسه 287. ويقارن ب 206 و 199.

(3) نفسه 393. ويقارن ب 405.

(4) يقصد به: نوع؛ البيان، الذي هو النوع الأول من جنس التوضيح، وثانيه هو: التفسير. يراجع المنزع البديع 414.

(5) نفسه 421.

البسيط (البساطة - البساطة الأول - البساطة الثواني)

البساطة في اصطلاح أهل اللغة: حالةٌ تلبسُ الشيءَ، لا تركيبٌ فيها ولا تعقيدٌ⁽¹⁾. ثم قال الراغب معهما هذا المعنى: «استعار قومُ البسطِ لكلِّ شيءٍ، لا يتصوّر فيه تركيبٌ وتأليفٌ وتظلم»⁽²⁾.

وفي اصطلاح المنزع:

دلّ مصطلح البساطة على: وضعية أولية في الشيء، دالة على كون الشيء مفرداً، مقابلاً في وجوده لحالة التأليف. قال السجلماسي، بصدّد تعريف أحد أنواع التجنيس: تجنيس التركيب: والموظّى فيه من أوليّة بثالفة الاسم، وآنه في مُقابَلَة البساطة، وأنّ المُركَّب في مُقابِل البسيط⁽³⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في كتاب المنزع، نجد:

- 1- ندرة إيراد هذا المصطلح في الاستعمال: على أن الأسماء والنعوت التي اشتقت منه استعملت بكثرة، وبذلك أصبحت دلالاته الكلية سارية في غير بنيتها المصدرية، بل في ما انصرف عنها من الصفات كالبيسط والبساط.
- 2- ورود هذا المصطلح، قليل الاستعمال، مقترناً بمقابله في الدلالة، وهو التركيب، مما يعني أن مفهوم البساطة، عنده، لا يكتمل واقعه الدلالي سوى بموازاته بمضاده ومقابله في الدلالة، وهو مفهوم التركيب، مما يؤشر باقتراءهما في المنزع على استحضره القوي لإحدى الثنائيات الضدية الأساسية في المنطق.

(1) يستنتج هذا التعريف من استقراء حالات المادة الدلالية حقيقة ومجازاً. ولم يُعثر على شرح لهذه الكلمة مستقلة في حدود المعاجم المعتمدة.

(2) مفردات الراغب/ م. ص 56. والاستعارة طريق الاصطلاح كما هو معروف في نقل المعاني العامة إلى الخاصة، فهذا معناه الاصطلاحى. والبسط في البلاغة يأتي نقضاً للإيجاز. وذكر صاحب معجم المصطلحات البلاغية وتطورها أن: المصري عدّه من مبتدعاته وقال عنه: «هو أن يأتي التكلم إلى المعنى الواحد الذي يمكنه الدلالة عليه باللفظ القليل، فيدل عليه باللفظ الكثير ليضمن اللفظ معاني آخر يزيد بها الكلام حسناً. معجم مصطلحات البلاغة/ م. ص 234.

(3) المنزع البليغ/ م. ص 221.

2- البسيط:

في اللغة: البسيط، بمعنى المبسوط، وهو المشهور.

وأما في اصطلاح الفلاسفة:

فإن البسيط، هو ما لا يكون مركباً من الأجسام أصلاً⁽¹⁾.

وهذه الدلالة في عمومها لا تتعدّد عن المعنى العام المستعمل عند أهل اللغة⁽²⁾، بيد أن بيّنة

الفلاسفة خصتْ دلالة هذا المصطلح بتقسيمات⁽³⁾ منها:

أن البسيط، هو؛ الشّيء الذي لا جزء له بالفعل، سواء كان له جزء بالقوّة أو لم يكن⁽⁴⁾. ومنها:

أن البسيط، هو؛ الشّيء الذي لا جزء له أصلاً⁽⁵⁾؛ وهذا المعنى أخصّ من المعنى الأوّل.

ومنها: أن البسيط هو؛ الشّيء الذي كلُّ جزءٍ مقداريٍّ منه مُساوٍ لِكُلِّه⁽⁶⁾. ولعل ذلك ومثله، هو ما

جعل ابن البناء المراكشي يُعرّفه بقوله: البسيط: كالجوهر الفرد والعَرَض⁽⁷⁾، وقد يكون بسيطاً كلياً، لا وجود

له إلا في الذهن⁽⁸⁾، أو جزئياً: متشخصاً خارج الذهن⁽⁹⁾.

(1) التعريفات/ م. س55. ويقارن بهافت التهاقت/ م. س144، وفيه يقول ابن رشد: البسيط يقال على معنيين: أحدهما ما

ليس مركباً من أجزاء كثيرة وهو مركب من صورة ومادة، ويهنا يقولون -الفلاسفة- في الأجسام الأربعة بسيطة، والثاني

يقال على ما ليس مؤلفاً من صورة ومادة. والرازي يقول انه لا بد من البسيط لأن كل كثره متناهية كانت او غير متناهية،

فإن الواحد منها موجود. المباحث المشرقية للرازي/ م. س51.

(2) مفردات الراغب/ م. س56.

(3) جعلها الشريف الجرجاني ثلاثة اقسام، وجعلها صاحب المعجم الفلسفي ستة اقسام وجعلها التهانوي خمسة. يقارن على

الترتيب: بالتعريفات/ م. س54-55. والمعجم الفلسفي/ م. س1/208-211. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م.

س1/333-336.

(4) كشاف التهانوي/ م. س1/334. وهذا القسم يحتضن أنواعاً، ذكرها جميل صليبا دون ان يشير الى انها تتضمن تحت

جنس واحد، ولأهميتها، ماهناً، نذكرها وهي: بسيط عقلي، وهو الذي لا يلتزم في العقل من اجزاء كالأجسام العالية

والفصول البسيطة. وبسيط خارجي، وهو الذي لا يلتزم من اجزاء في الخارج كالمفارقات من العقول والنفس. ويقابل

هاذين القسمين المركب العقلي والمركب الخارجي. يقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س1/209-210.

(5) ويسمى البسيط المطلق، هذا عند جميل صليبا، اما الشريف الجرجاني فيطلق عليه بسيطاً حقيقياً وهو الباري عز وجل.

(6) وعند جميل صليبا، البسيط الحقيقي هو الشيء الذي لا تستطيع ان تميز فيه صفات مختلفة قابلة للتجريد. ينظر

التعريفات/ م. س54. وكشاف التهانوي/ م. س1/335. والمعجم الفلسفي/ م. س1/209. ويقارن بالكليات/ م.

س241.

(7) كشاف التهانوي/ م. س1/335.

(8) شرح رسالة الكليات/ م. س36.

(9) نفسه.36.

وفي اصطلاح المترج:

دل مصطلح البسيط على:

1- الشيء المفرد، المجرد عن أي تأليف مضاف إلى حقيقته من حيث هي. قال السجلماسي: "والتجريد مثال أول، من جرد بمعنى الإفراد، جرد الشيء أخذه مفرداً بسيطاً"⁽¹⁾.

2- القول المفرد، المجرد في إفراده عن أي نسبة خارجية. وهذه الدلالة وردت في سياقات، أبرزها:

2-1: دلالاته على الأسلوب المفرد في ذاته، المستقل بحقيقته عن غيره من الأساليب. قال السجلماسي: "وإنما عرض أن تركب هنا أسلوب الاكتفاء بأسلوب فهو من باب تركيب الأساليب، ولذلك لم نعتد به نوعاً قسيماً في هذا الموضع، بل أجريناه في أثناء القول، وأفردنا الآخر البسيط بالاعتداد. فبسيطة ينبغي أن تعتبر الأشياء من حيث هي"⁽²⁾.

2-2: دلالاته على المفهوم المفرد بإطلاق، دون تمييز أو تخصيص. قال السجلماسي: "ومطلب (هل) قسمان: أحدهما: بسيط؛ وهو مطلب: هل الشيء موجود على الإطلاق، أو ليس موجوداً على الإطلاق. والآخر: مركب، وهو: هل الشيء موجود كذا أو ليس موجوداً كذا..."⁽³⁾.

وفي كلا هذين السياقين ورد مصطلح البسيط نعتاً لمفاهيم ذات منطوق مجردة.

2-3: دلالاته على: اللفظ المفرد المستقل ببنيته الصرفية عن غيره. قال السجلماسي: "التغيير: وهو مساواة الكلمة الواحدة البسيطة المركبة، بتغيير ما: إما بزيادة وإما بنقص، وإن كان ينقص، ففي اللفظ لا في الخط"⁽⁴⁾.

2-4: دلالاته على القول البلاغي المتضمن للذاتين مقترنتين في حقيقة الإفراد. قال السجلماسي: "والتشبيه البسيط هو القول المخيل المشبه والممثل فيه شيء بشيء، أعني: ذاتاً مفردة بذات مفردة، على الشريطة المتقدمة: أعني أن يمثل شيء بشيء من جهة واحدة أو أكثر فقط دون الاعتراضنا بالأداة وإنما بالتنزيل"⁽⁵⁾.

وفي هذا السياق ورد مصطلح البسيط نعتاً لمصطلحات نقدية أو بلاغية.

(1) نفسه 278.

(2) نفسه 424.

(3) نفسه 422-423.

(4) نفسه 494.

(5) نفسه 221.

3- البَسَائطُ الْأَوَّلُ:

تتحدد دلالة البَسَائطِ، في بيئة الفلاسفة من خلال معانٍ أبرزها:

3-1: ما به يكون الشيء، وهو العنصر الذي منه يتركب. قيل حول هذا المعنى:

3-1-1: هي أجزاء من المركبات، فيشبه أن تكون هي لأجل المركبات. فإن المادة لأجل الصورة، والجزء لأجل الكل⁽¹⁾.

3-1-2: البَسَائطُ لا فصل لها، فلا فصل للون ولا لغيره من الكيفيات، ولا لغيره من البَسَائطِ، وإنما الفصل⁽²⁾ للمركبات⁽³⁾.

3-1-3: البَسَائطُ تُعرَّفُ حقائقها إذا عُرِّفت الصفات التي تُخصِّصها، وأما المركبات فتُعرَّفُ حقائقها إذا عُرِّفت الأشياء التي هي مركبة منها⁽⁴⁾.

أما في اصطلاح المتزج:

فإن مصطلح البَسَائطِ الْأَوَّلُ يدل على:

1- أصغر ما يتناهي إليه الجسم المركب، وهي مفرداته الجزئية. قال السجلماسي: أبسط ما منه تركب (بدن الحيوان) هي الإسطقسات⁽⁵⁾⁽⁵⁾ قال: فالإسطقسات، يقال فيها بسائط أول، إذ كانت أبسط ما منه تركب البدن وأول⁽⁷⁾.

2- اللفظ المفرد المنتهي، من جهة كونه العنصر الأساسي في تركيب بنية القول التام. قال السجلماسي: وفي القول التام: أما أبسط ما تركب منه، فالألفاظ المفردة، الدالة على المعاني المفردة⁽⁸⁾. وفي هذه الحالة يسميها بمصطلح بسائط أول. قال: فأجزاء القول من الألفاظ المفردة، يقال فيها، بسائط أول، إذ كانت أبسط ما منه تركب القول وأول⁽⁹⁾.

(1) البرهان: أبو علي ابن سينا. : ضمن منطق الشفاء/ الجزء الخامس. تحقيق عبد الرحمن يدوي. مكتبة النهضة المصرية. ط. الأولى 1954. ص 57

(2) يراجع مفهوم الفصل، ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة 2/ 448.

(3) رسائل الفارابي: التعليقات 20. ضمن موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب/ م. ص 151.

(4) رسائل اخوان الصفاء/ م. ص 3/ 359.

(5) يراجع مفهوم الاسطقس، ضمن معجم الحدود المنطقية المدروسة 2/ 558.

(6) المتزج البدع 342.

(7) نفسه 342.

(8) نفسه 342.

(9) نفسه 342-43.

4- البَسَائِلُ الثَّوَانِيَّةُ:

في اصطلاح المتزج:

يدل مصطلح البَسَائِلُ الثَّوَانِيَّةُ على:

- 1- أعضاء الجسم، المولفة من العناصر الأولية، من جهة كونها في مرتبة تكوينية وسطى من بنية تمام البدن. قال السجلماسي: مثال ذلك: بدن الحيوان، فإن أبسط ما منه تركيب هي الأسطقسات، ثم تركيب من الأسطقسات الأخلاط، ثم تركيب من الأخلاط الأعضاء المتشابهة الأجزاء، ثم المتشابهة الأجزاء تركيب منها الأعضاء الآلية، فتركب منها جملة البدن (...). والآلية يقال فيها بسائط ثوان، من قبل أنها أقل تركيباً من جملة البدن⁽¹⁾.
- 2- الجزء المركب، من جهة كونه عنصراً من عناصر القول التام. قال السجلماسي: أجزاء القول من الألفاظ المفردة يقال فيها بسائط أول، إذا كانت أبسط ما منه تركيب القول وأول. وأجزاء القول من المركبة تركيب تقييد واشتراط، يقال فيها بسائط ثوان، من قبل أنها أقل تركيباً من جملة القول⁽²⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المتزج، نجد:

- 1- ورود هذا المصطلح، مقترناً في الاستعمال، مع مصطلح البَسَائِلُ الأُولُ. وذلك في سياق بيان النظرية المنطقية لبنية القول التام، القائمة على مبدأ التناسب التركيبي والدلالي بين أجزائه المفردة والوسطى. وما ورد به، عنده، سياق تحليل أسلوب الإحصاد⁽³⁾.
 - 2- ورود كل من المصطلحين: البَسَائِلُ الأُولُ والبَسَائِلُ الثَّوَانِيَّةُ، بالدلتين السابقتين، بغير اختصاص، في التسمية والدلالة. وإنما الاصطلاح، عنده، مشروط بطريق النظر، تحليلاً أو تركيباً. وعلى ذلك، فإن واحداً واحداً من اللقبين مقولٌ على واحدٍ واحدٍ من القسمين، من غير اختصاص أحد القسمين بلقبٍ ما⁽⁴⁾.
- 1-2: لكن الأغلب، أن: أجزاء القول من المركبة تركيب تقييد واشتراط، يقال فيها: بسائط ثوان: من قبل أنها أقل تركيباً من جملة القول⁽⁵⁾.

(1) نفسه 342.

(2) نفسه 343.

(3) نفسه 340.

(4) نفسه 341.

(5) نفسه 343.

2-2: قال السجلماسي: وكذلك يُقال، أيضاً، للمركبة تركيباً تقييداً واشتراطياً: بسائط أول،
وللمفردة: بسائط ثوان، وذلك بالنظر إلى طريق التحليل بالعكس⁽¹⁾.

(1) نفسه 343.

الأول

(أول القول - أولية المثال - أولية مثالية الاسم)

(الأوائل - التاويل)

في المقاييس: أحمزة والواو واللام، أصلان⁽¹⁾: أحدهما دال على ابتداء الأمر... وهو⁽²⁾، مُبتدأ الشيء⁽³⁾. ولفظ الأول⁽⁴⁾، يكون من: آء يؤول، وأصله: أول... وهو في الأصل؛ صفة، لقولهم في مؤنثه، أولى⁽⁵⁾.

وفي اصطلاح العام:

الأول، هو الذي يترتب عليه غيره⁽⁶⁾.

ولمصطلح الأول، في عرف الفلاسفة، عدّة معانٍ⁽⁷⁾، يمكن ذكر بعضها:

(1) والأصل الثاني لمادة أول: انتهاء الأمر، على ضد الأصل الأول، لكنهما متكاملان في دلالتهما البعيدة. مقاييس اللغة/1/158.

(2) يقارن بينات واشتقاقات الأصولين الواردين في المقاييس، فالأول-بسكون الواو-: الرجوع. والتاويل: المرجع والمصير، أو هو تفسير ما يؤول إليه الشيء. وآل: الشخص، الإيالة: الرئاسة. والموئل: الموضع الذي يرجع إليه، وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المراد منه، علما كان أو فعلا. ن اللسان/11/32-36. والقاموس المحيط/3/452-53. والصحاح/2/1226-27. ومقاييس اللغة/1/158-162. ومفردات الراغب/38-39. وأساس البلاغة/25.

(3) مقاييس اللغة/1/158.

(4) ذكر الراغب الأصفهاني أن الخليل قال: تأسيسه من همزة وواو ولام فيكون فَعْلًا، وقد قيل من واو ولام، فيكون أَفْعَلًا، والأول أفصح. مفردات الراغب/38. ويقارن بالمقاييس/1/158.

(5) مفردات الراغب/38.

(6) نفسه/38.

(7) ذكرها صاحب المعجم الفلسفي ببعض التفصيل، ونورد خطوطها الرئيسية: وللأول في اصطلاحنا عدة معان: الأول هو المتقدم في الزمان، وهو المتقدم في المرتبة المنطقية ومن الناحية النفسية هو الذي يكون نقطة الابتداء الواقعية في تأليف الحكم أو الاستدلال، ومن الناحية الوجودية هو الذي يكون سبب وجود الشيء وعلة الغاية. المعجم الفلسفي/1/172-73. ويقارن بالأنواع التي أوردها الراغب الأصفهاني في معجمه، ص38-39.

1- الأول، باعتباره: متقدماً في المرتبة المنطقية، كتقدم المبدأ على النتيجة، وتقدم البديهيات على النظريات⁽¹⁾، وبهذا المعنى يعرف الفلاسفة مصطلح الأول، بكونه: فرداً لا يكون غيره من جنسه سابقاً عليه، ولا مقارناً به⁽²⁾.

2- الأول: باعتباره دالاً على شيءٍ غير ناقصٍ. قالوا: هو الشيء الثام⁽³⁾. فليس فيه نقص أصلاً⁽⁴⁾.
3: الأول: فاعل، فإنه ظهر أن كل شيءٍ وحاصلة منه، فهي فعله⁽⁵⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزج:

فإن مصطلح الأول يدل على: الصفة الدالة على المتقدم في الرتبة، المؤسس لغيره. ولم يستعمله السجلماسي إلا مقترناً بغيره. ومن ذلك:

1-1: أول القول:

في اصطلاح المنزج:

دل مصطلح أول القول على: الجزء الفاتح لمقدمة التركيب البليغ، المبين عن صدره وبدايته. قال السجلماسي، في ترتيب أجزاء القول: ما تقتضيه القسمة المطابقة للموجود من القول، أوضاع أربعة: لأنه إما أن يكون في فاتحة القول ومقدمته وصدره وأوله. وإما أن يكون في الجزء الواقع في نهاية الشرط...⁽⁶⁾ ويقابل هذا المصطلح، عنده، مصطلح آخر القول، ودل به على: الجزء الخاتم لمؤخرة القول المركب، المبين عن تسمته ونهايته. قال السجلماسي: أن من شأن الاستطراد وقوعه في آخر القول وخاتمته، وذلك لما تقرر بينهما بالفرق بين جنسيهما، وهما التثمة والتوجيه...⁽⁷⁾.

(1) المعجم الفلسفي 1/ 172. ولهذا المعنى من الناحية المنطقية ثلاثة وجوه: الأول، هو النظر إلى الأساس الذي يستند إليه

العلم، والثاني هو التنظيم المنطقي للحقائق الاستنتاجية، والثالث هو التحليل. نفس المصدر 1/ 172-73.

(2) التصريفات 48. ويقارن بكتاب تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد 14. وعند أرسطر ان الأول والمبدأ بمعنى واحد. البرهان لأرسطر 314.

(3) مختار رسائل جابر بن حيان 525.

(4) كتاب السياسة المدنية 42، للفارابي.

(5) مقاصد الفلاسفة 235.

(6) المنزج البديع 409.

(7) نفسه 454.

2-1: أولية المثال:

ودل، عنده، على: النسبة الوجودية الدالة على تقدم المصدر اللغوي، وأصوليته في الترتيب. قال السجلماسي: الاعتماد: والموطيء هنا أيضا، من أولية المثال- وإن اعتمد، إما بمعنى عمد مما جاء من الفعل بمعنى فعل، وإما بملاحظة مزيد من الافتعال في الاعتماد...⁽¹⁾.

1-3: أولية مثالية الاسم:

ودل، عنده، على: نسبة الاسم- المنقول إلى الصناعة- الدالة على مرتبته المتحدرة من المصدر الأول. قال السجلماسي: أعدول: والموطيء من أولية مثالية الاسم والحمل والمطاوعة بَيْنَ: أعدله فعذل، كالذي تقدم في صدر هذا الجنس. فالعدول مثال أول، مصدر عدلٌ عدولاً...⁽²⁾.

2- الأوائل:

في اصطلاح المتزج:

دل مصطلح الأوائل على: المشائين من الفلاسفة الإغريق، ومن تبعهم من مشائبي الفلاسفة الإسلاميين، الذين اشتغلوا بصناعة المنطق، وفي مقدمتهم: أرسطو. قال السجلماسي: إن الذي استقر عليه الأمر في صناعة المنطق، عند حقيقي الأوائل، هو أن موضوع الصناعة الشعرية، هو التخيل والاستفزاز...⁽³⁾.

(1) نفسه 444.

(2) المتزج البديع 448.

(3) نفسه 274. يستعمل الأستاذ علي سامي التشار هذا المصطلح مضافاً إلى لفظ علوم، بدلالة أشمل من المشتغلين بالمنطق من الفلاسفة القدماء، إنهم الفلاسفة المشتغلون بالفلسفة النظرية والمنطق على حد سواء. يقول في هذا السياق: هناك مشكلتين هامتين تقابلان الباحث في بنية الحضارة الإسلامية، وما تطلبت هذه البنية من مقومات سواء أكانت هذه المقومات داخلية أم خارجية، المشكلة الأولى هي: هل كان انتقال علوم الأوائل، علوم اليونان، والمنطق منها بالذات، هو انتقال دخول أم انتقال إدخال؟. والمشكلة الثانية: هل كانت البنية الداخلية للحضارة الإسلامية-بمعناها الشامل- في حاجة ملحة وضرورية-داخلياً وخارجياً-للأخذ أو لتقبل هذه العلوم، علوم الأوائل، علوم اليونان، وللعمل على انتصار هذه العلوم في عناصر علومها هي؟ أو بمعنى أدق، إنها قبلت وضع هذه العلوم في باطن بنيتها، بحيث انتدح طبيعياً أو عادياً في الهيكل الإسلامي. مناهج البحث عند مفكري الإسلام/م. س 15.

3- التاويل:

قال الراغب: التاويل من الأول، أي الرجوع إلى الأصل⁽¹⁾. أو هو من الأيل وهو الصرف، والتضعيف للتكثير⁽²⁾. وهو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه، علما كان أو فعلا⁽³⁾.
ومن الدلالات الاصطلاحية الشهيرة، التي نجدها في بيئة البيان العربي القديم، قول الشاهد البوشخي: أما في اصطلاح البيان: فالتاويل: هو تبين المراد من اللفظ المحتمل لأكثر من وجه. ويعد الافتقار إليه من عيوب اللفظ⁽⁴⁾.

وفي بيئة الفلاسفة الإسلاميين، نجد لفظ التاويل دالا على: إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازة-من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز-من تسمية الشيء بشيئه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه...⁽⁵⁾.

وأما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح التاويل يدل على:

- 1- حل دلالة اللفظ المشترك في التركيب، على الأرجح من معانيه، بعد تبين القصد الناتج عن السياق الداخلي للقول. قال السجلماسي: وإن تفاضلت الدلالة فحمله على أرجح مجاليه التفاتا إلى الظهورية؛ هو الظاهر. وحمله على مرجحهما التفاتا إلى التاويل؛ هو المؤول⁽⁶⁾.
- 2- إخراج دلالة اللفظ الغامض المبهم على النفس، إلى احتمالات معنوية شتى، وذلك استشرافا لتبين معناه الحقيقي. قال السجلماسي: والسبب في ذلك ولوع النفس بتصور المعاني، وغنايتها بتحصيلها وتفهمها، فتمى ورد عليها اللفظ-والألفاظ كما قد قيل، خدمة المعاني والجسر المنصوب إليها وإلى تعريفها-أشربت ونزعت إلى تصور المعنى المدلول عليه باللفظ، فإذا حاولته فانهم عليها، هالها الأمر وطمحت فيه كل مطمح، وذهبت في تاويله-لاتساعه عليها-كل مذهب⁽⁷⁾.

(1) مفردات الراغب 38.

(2) الكلبيات 261. ويقارن بالتعريفات 56.

(3) مفردات الراغب 38. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون 1/376، قال: وأما عند الأصوليين فقول هو مرادف التفسير، وقيل هو الظن بالمراد، والتفسير القطع به.

(4) مصطلحات نقدية ويلاخية/ م. س 82.

(5) فصل المقال، لابن رشد 35.

(6) المنزع البديع 430.

(7) نفسه 267.

الْمُتَوَاطِنُ

(الْمُتَوَاطِنَةُ أَسْمَاؤُهَا - الْمُوطِنُ - مُوطِنُ التَّصَوُّرِ - الْمُوَاطَاةُ - التَّوَطُّنَةُ)

أصل مادة وُطِنًا، يدلُّ على تمهيد شئٍ وتسهيله⁽¹⁾.
يقال: فيه وِطَاءَةٌ الخَلْقِ وِوَضَاءَةٌ الخَلْقِ⁽²⁾. ويقال للمُضَيِّفِ: مُوطِنًا الأَكْتَابِ، إذا لم ينبُ جنبه عن
النُّزْلِ⁽³⁾.

وأصل الرَّاغِبِ للفعلِ من المادَّة، فقال: وَطَّنَ الشَّيْءُ فَهُوَ وَطِيٌّ وَبَيْنَ الوِطَاءِ وَطِئًا وَطِئَةً⁽⁴⁾؛ إذا
صارَ وَطِيًّا⁽⁵⁾.

والمُوَاطَاةُ: الموافقة على أمرٍ، يوطئه كل واحد لصاحبه⁽⁶⁾، ذلك بأنَّ الأصل فيه: أن يَطَأَ الرَّجُلُ
بِرجلِهِ، مُوطِعًا صاحبه⁽⁷⁾.

وفي بيئَةِ الفلاسفة:

دل لفظ التواطع على الاسم العام، الذي تُحمل دلالاته على أكثر من مسمى⁽⁸⁾. قال أرسطو:
التواطئة أسماءها-يقال إنها الاسم عام لها، وقول الجواهر الذي بحسب الاسم واحد بعينه أيضا. ومثال
ذلك: الإنسان والثور، حيوان. فإن هذين-أعني الإنسان والثور-يلقبان باسم عام⁽⁹⁾.

(1) مقاييس اللغة/6/120.

(2) أساس البلاغة/680.

(3) نفسه/680.

(4) مفردات الراغب/598. ويقارن بالصالح/1/116. والقاموس المحيط/1/41.

(5) القاموس المحيط/1/41. ويقارن بجمهرة اللغة/1/242.

(6) مفردات الراغب/599.

(7) نفسه/599.

(8) تناسس الالفاظ، عندهم، في علاقتها بالعاني، على خمسة منازل، منها المتواطئة، والباقي: المترادفة والمتباينة والمشاركة
والمتفقة. يقارن ب، مقاصد الفلاسفة/م. 10. وعلم النظر/م. 12.

(9) منطق أرسطو/م. 33/1.

ونجد عند المناطقة الإسلاميين ما يكثف هذه الدلالة. قالوا في المتواطئ: هو الكُلِّي الذي يكون حصول معناه، وصدوقه على أفرادهِ الثَّهنية والخارجية، على السُّوية⁽¹⁾. أو هو: اللفظ الدالّ على أعيان⁽²⁾ متعددة، بمعنى واحد مشترك بينها⁽³⁾.

وفي اصطلاح كتاب المتزع:

دل مصطلح التواطئ على: الاسم العام الكلي - أو المعنى العام الكلي - المحمول بالتواضع على ما تحته من أشياء كثيرة تشارك فيما بينهما في طبيعتها المتحدرة منه. قال السجلماسي: إنما يوفى قول جوهر التواطؤ في النظريات بهذا المعنى من هذا اللفظ الواحد الدال على أشياء كثيرة من أول ما وضع، ويدل على معنى واحد يعمها وهي الطبيعة السارية في الكثرة⁽⁴⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المتزع، نجد:

1- ورود هذا المصطلح، في سياق تجنيس الظواهر البلاغية الموروثة، وتحديد ماهايتها المهيمنة على أنواع الأساليب المتناسلة منها. وذلك بمعنى الكُلِّي الذي يطلق على أشياء متغايرة بالعدد، مشتركة في المعنى، كالتجنيس المتعلّل في أنواعه وهكذا، يعرف السجلماسي، جنس التخييل، مثلاً، بقوله: هذا الجنس من علم البيان، يشتمل على أربعة أنواع، تشارك فيه، ويحمل عليها، من طريق ما يحتمل المتواطئ على ما تحته⁽⁵⁾.

2- أن ما أخذ هذه الدلالة إنما هو من بيئة المنطقيين، التي تجعل جوهر التواطؤ كامناً في إمكانات اللفظ الواحد في تحقيق الدلالة المتعددة. قال السجلماسي: وذلك إنما يوفى قول جوهر التواطؤ في النظريات بهذا المعنى، من هذا اللفظ الواحد الدالّ على أشياء كثيرة، من أول ما وضع، ويدل على معنى واحد يعمها، وهي الطبيعة السارية في الكثرة⁽⁶⁾.

(1) التعريفات/ م. ص 229.

(2) معيار العلم/ م. ص 374. والمعجم الفلسفي/ م. ص 2/334. والتعريفات/ م. ص 229.

(3) المعجم الفلسفي/ م. ص 2/334. ويقارن بموسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين/ م. ص 2/1332-1334.

(4) المنزع البديع/ م. ص 397.

(5) نفسه 218. ويقارن ب 397.

(6) نفسه 397.

2- المتواطئة أسماءها:

عند الفلاسفة: يدلّ هذا المصطلح على: الأعيان، التي لها اسمٌ واحدٌ، والمفهوم من ذلك الاسم، لا يختلف البتة، كالحَيوان؛ للإنسان والفرس، فإتّهما لا يختلفان في حمله عليهما.

وفي اصطلاح المتزج:

يدل على: المعاني المختلفة بالجهات، المنتسبة جميعها إلى معنى كلي واحد يُحمل عليهما. قال السجلماسي: أعني أن الجزئين المدلول عليهما بالجزئين من القول، يرتقيان إلى معنى واحد يحمل عليهما معاً، ثم يختلفان بالجهات كما سيأتي بيان ذلك بآخره، فيكون هذا النوع داخلاً في المتواطئة أسماءها، من قبل أن المعنيين المدلول عليهما بجزئيه يرتقيان معاً إلى معنى واحد كلي يُحمل عليهما، وطبيعة واحدة سارية ليهما⁽¹⁾.

3- الموطئ:

في اصطلاح المتزج:

دلّ الموطئ على: التعليل النظري اللساني المؤسس لدلالة مصطلح حادث في صناعة البلاغة.

وما قاله السجلماسي، منه: النوع الثاني: الانتهاك: والموطن من موضوع النهك، والانتهاك مثال أول لقولهم: نهكه وانتهاكه نهكا وانتهاكا، بالغ في إضاعة. ونقله إلى هذا النوع من البلاغة والبديع- وهو حذف ما يجري مجرى الفضلة- بين أيضاً⁽²⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المتزج، نجد:

- 1- أن السجلماسي يستعمل هذا المصطلح غالباً، في قائمة تعريف الأجناس والأنواع البلاغة، ابتداء من جنس الإيجاز إلى آخر نوع- وهو المناسبة- من الجنس العاشر، الذي هو: التكرير.
- 2- أن ورود مصطلح الموطئ بهذه الكثرة، إنما يعكس الانشغال المصطلحي الذي يأخذ في المتزج قسطاً عظيماً من جهود السجلماسي، في مقابل انشغاله الأسلوب.
- 3- أن ورود هذا المصطلح، بهذه الكثرة، يرد دائماً مقترناً باستعمال مقابله، وهو مصطلح الفاعل، فإذا كان الموطئ، عنده، يدل على القاعدة التعليلية التصورية اللسانية لتسمية أسلوب من الأساليب العربية، فإن الفاعل- وهو الاصطلاح المقابل- يدل، عنده، على الحد المنطقي ذاته، الذي ييسد تصور السجلماسي لمعنى الأسلوب المدلول عليه بذلك الاسم.

(1) نفسه 397

(2) نفسه 204-205.

ومما قاله السجلماسي، بهذا الاقتران الاصطلاحي: البناء: والمَوْطَعُ من أولية مثالية الاسم. والنقل وظهور النسبة في النقل من الظهور، بحيث يجب تحطّيه إلى القول في الفاعل. قالفاعل هو: إعادة اللفظ الواحد، بالعدد وعلى الإطلاق، المتّحد المعنى كذلك، مرتين فصاعداً⁽¹⁾.

4- أحيانا لا يورد السجلماسي تفاصيل الموطع، وإنما يشير إلى خلاصته فحسب، اعتمادا على الخلفية المعرفية للمتلقى. ومما قاله، في هذا السياق: التكرير اللفظي وهو المشاكلة: والمَوْطَعُ في النوع فمدركٌ من المَوْطَعِ في الجنس. ونقل الاسم بين النسبة. فجملة المَوْطَعِ بين بدآته⁽²⁾.

4- مَوْطَعُ التَّصَوُّرِ:

تُجد السجلماسي يستعمل مصطلح الموطع مضافاً إلى لفظ التصور.

وقد دلّ، في اصطلاح المتزج، أيضاً، على: التهدد التعليلي النظري المؤسس لمفهوم معين. وفي هذا السياق يمكن استخلاص ملاحظتين:

أولاهما: دلالة مصطلح مَوْطَعِ التَّصَوُّرِ على: الأرضية المعجمية التحليلية، التي يُمهّد بها، لبناء حدّ صناعي منطقي للجنس أو النوع البلاغي. وهذا الاصطلاح نادر جداً في استعماله. قال: التوجيه⁽³⁾: ومَوْطَعُ التَّصَوُّرِ من أولية مثالية الاسم⁽⁴⁾، ونقله إلى إفادة الشيء من وجهين، بين أيضاً...⁽⁵⁾.

الثانية: ورود مصطلح التَّصَوُّرِ، متضمناً متوارياً خلف مصطلح المَوْطَعِ، بنفس دلالاته آنفة الذكر. وذلك بمعنى: النسبة المنطقية الداعية إلى نقل الاسم من معناه الجمهوري إلى دلالاته الصناعية، المشكّلة للتعريف.

(1) نفسه 477.

(2) نفسه 477.

(3) نفسه 456.

(4) بمعنى أن هذا الاسم -التوجيه-، المنقول إلى صناعة البلاغة، للدلالة على ظاهرة اسلوبية، إنما يجد مشروعية النقل الاصطلاحي، في بيته المصدرية الأولى ومعناها.

(5) المتزج البديع 456.

5- التَّوْطِئَةُ:

في اصطلاح المتزح:

يدل مصطلح التَّوْطِئَةُ على: المفتتح من أغراض القول المهْد في التركيب، لما بعده من دلالة مقصودة. قال السجلماسي: التوجيه... جنس متوسط تحته نوعان: أحدهما: الملاحظة، والثاني: الخروج. وذلك لأنه إما أن يأتي المتكلم بالمعنى المقصود له، بعد التوطئة والدريعة، ثم يقطعه ويرجع إلى ما كان فيه⁽¹⁾.

6- المُواظَاةُ:

في اصطلاح المتزح:

يدل مصطلح المُواظَاةُ على: ضرب من التناسب التماثلي الحاصل بين أجزاء تركيب معين، ترتقي كلها إلى مصدر واحد. قال السجلماسي: المُواظَاةُ قول مركب من جزئين متفقي اللقب والمثال الأول، كل جزء منهما يدل على معنى هو عند الآخر بحال ملائمية⁽²⁾.

(1) نفسه 456. وتضارن بقوله: "... والأول إنما هو من أجله كاللدريعة والتوطئة أو غير ذلك من أغراض القول. نفسه 448.

(2) نفسه 390.

المُشْتَرَك

قال ابن فارس: الشُّرْكَ، وهو أن يكون الشيء بين اثنين لا ينفرد به أحدهما⁽¹⁾.
والمُشْرِك والمشاركة خلط الملكين، وقيل هو أن يوجد شيء لائتين فصاعدا، عينا كان ذلك الشيء
أو معنى⁽²⁾.

وعند الفلاسفة، يدل مصطلح الاسم المشترك على اللفظ الدال في أصل وضعه على معاني كثيرة
بالتساوي. قالوا: الاسم المشترك هو الذي يعم أشياء كثيرة ولا يدل على معنى واحد يعمها⁽³⁾.

وفي اصطلاح كتاب المنزح:

دل مصطلح 'المشترك' على اللفظ المحمول بالتساوي على معاني كثيرة، وذلك على سبيل التواضع
والاصطلاح. قال السجلماسي: البيان: اسم مشترك، من قبل أنه مقول بعموم وخصوص، إذ كان مقولا
بعموم على كل شيء وقع فيه بيان على الإطلاق...⁽⁴⁾

وقد يستبدل السجلماسي لفظ الاسم، ويعوضه بما هو أعم منه، هو اللفظ، لدلالته على المنفرد
جملة. هكذا نجد عند مصطلح اللفظ المشترك بنفس دلالة الاسم المشترك. قال: واللفظ المشترك هو الدال
على أشياء كثيرة، وليس يدل على معنى واحد يعمها⁽⁵⁾⁽⁶⁾.

(1) مقياس اللغة 3/265.

(2) مفردات الراغب، 291.

(3) القياس للفارابي، 47.

(4) المنزح البدیع، 414. ويقارن بـ 272.

(5) يقارن بقوله: اشتراك المعنيين في اللفظ الواحد بعينه وهو اللفظ المشترك نفسه 373.

(6) نفسه 371.

الإسم

(الإسم الجُمهوري - الإسم المُشتقّ - الإسم المُفرد)

(الأسماء الباردة - المُصرّفة أسماؤها - الإسماء)

نجد في المصادر اللغوية:

- 1- أصلُ (اسم): سيمو، وهو من العُلُو، لأنه تنويه ودلالة على المعنى⁽¹⁾. و: كلُّ عالٍ مُطيلٌ: سَمَاءٌ⁽²⁾. والسُّمو: الارتفاع والعُلُو⁽³⁾.
 - 2- لفظ الاسم⁽⁴⁾، معناه: العلامة⁽⁵⁾، يقال: أَسَمُ الشَّيْءِ وَسَمَهُ وَسَمَهُ وَسَمَهُ وَسَمَهُ وَسَمَاهُ: علامته⁽⁶⁾.
 - 3- يدلُّ الاسمُ على: ما يُعرَفُ به ذاتُ الشَّيْءِ⁽⁷⁾، أو على: أَلْفَظِ الموضوعِ على الجوهريِّ أو العَرَضِ، لِتَفْصِيلِ به بعضُهُ من بعض⁽⁸⁾.
- وفي بيئة الفلاسفة تأرجحت دلالاته الاصطلاحية، ما بين تعميم وتخصيص:

- (1) مقياس اللغة 99/3. ويقارن بمعجم الراغب 273، وفيه: وأصله سيمو بدلالة قولهم أسماء وسُمِّي، وأصله من السُّمو، وهو الذي به رُفِعَ ذِكْرُ المسمى. ويقارن أيضا بالصحاح 2/1733، قال: وألسم مشتق من سموت، لأنه تنويه ورفعة.
- (2) مقياس اللغة 98/3. واللسان 14/398، قال: أَلْسَمَاءُ فِي اللُّغَةِ يُقَالُ لِكُلِّ مَا ارْتَفَعَ وَعَلَا، قَدْ سَمَا يَسْمُو، وَكُلُّ سَقْفٍ فَهُوَ سَمَاءٌ، وَمِنْ هَذَا قِيلَ لِلْسَحَابِ السَّمَاءِ، لِأَنَّهَا عَالِيَةٌ، وَالسَّمَاءُ، كُلُّ مَا عَلَاكَ فَاطْلُكَ. ويقارن بالصحاح 2/1733، وفيه: أَلْسَمُو: الارتفاع والعُلُو. وينظر معجم الراغب 273. وجمهرة اللغة 2/1074. راساس البلاغة 309.
- (3) الصحاح 2/1733.
- (4) في الصحاح 2/1733: أَسَمَ تَقْدِيرُهُ: أُنْفَعُ، وَالذَّاهِبُ مِنْهُ الْوَارِ، لِأَنَّ جَمْعَهُ أَسْمَاءٌ وَتَصْغِيرُهُ سُمِّي. واختلف في تقدير أصله، فقال بعضهم: يُقَالُ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: قُلْتُ. ويقارن باللسان 14/401.
- (5) نفسه 14/401.
- (6) نفسه 14/401.
- (7) معجم الراغب 273. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون 1/181. والكليات 83.
- (8) اللسان/م. س 14/401. ويقارن كل ما ذكر بقول أحمد بن فارس: يُكُونُ الْأَسْمُ سَمَةً كَالْعَلَامَةِ وَالسَّيَاءِ. والآخر ان يقال مشتق من السمة، فإن أراد انقائل أنها سمات على الوجه الأول فصحيح، وإن كان أراد الوجه الثاني، فحدثني أبو محمد سلم بن الحسن البغدادي، قال: سمعت أبا إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، يقول: معنى قولنا اسم من السمو، والسُّمو: الرفعة، فالأصل فيه: سمو على وزن فعل، مثل قولك: قَنَزْ وَأَقْنَأْ، وَإِنَّمَا جُعِلَ لِأَسْمٍ تَنْوِيهَا وَدَلَالَةٌ عَلَى الْمَعْنَى، لِأَنَّ الْمَعْنَى تَحْتَ الْأَسْمِ... الصاحبي: في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي اللخوي. حقيقه وضبطه نصوصه وقدم له: د. عمر فاروق الصباغ. مكتبة المعارف/بيروت. الطبعة الأولى 1414/1993، ص 89.

- 1- **الدلالة العامة:** ودلّ بها الاسم على: المفرد الدال على معنى دون زمان مخصوص. قال أرسطو: الاسم هو لفظة دالة بتواطؤ، مجردة من الزمان، وليس واحد من أجزائها دالاً على انفراد⁽¹⁾. ولعله، في هذا السياق، استعملت في الفلسفة الإسلامية دلالة أكثر تكثيفاً لمصطلح الاسم؛ قالوا عنه هو: اللفظ المفرد الموضوع للمعنى، وهو يعم جميع أنواع الكلمة⁽²⁾. ولعل هذه تؤدي إلى:
- 2- **الدلالة المنطقية الخاصة:** ودلّ بها الاسم على: المفرد الدال على معنى ضمن الجملة الخبرية. قالوا: هو عبارة عن: لفظ مفرد يدل على معنى⁽³⁾، غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة⁽⁴⁾، مدلوله صالح لأن يكون أحد جزأي القضية الخبرية⁽⁵⁾.

أما في اصطلاح كتاب المتزج؛ فإن مصطلح الاسم يدل على:

- 1- **اللفظ المقول، بالتواضع الخاص أو العام، على المعنى المعقول الواحد أو المتعدد.** قال السجلماسي: "... ولما ألفيناها هنا معنيين متباينين معقولين واسمين، والأسماء في أصل الوضع هي على التباين، وذلك بالذات، والاشترك فيها بالعرض⁽⁶⁾".
- 2- **المصطلح الكلي الدال، على مفهوم أسلوبى مخصوص في صناعة البلاغة.** وما قاله السجلماسي به: وموضوع اسم الإيجاز الجمهوري مقول بمعنى الاختصار... وهو منقول إلى هذا الجنس من علم البيان، على سبيل نقل الاسم من المعنى الجمهوري إلى المعنى الناشئ في الصناعة الحادث فيها⁽⁷⁾.
- 3- **اللفظ المفرد، الدال على المعنى المفرد، المسهم، مع غيره، في تأليف بنية القول المركب.** قال السجلماسي: "أجزاء القول المركب هذا النحو من التركيب، هي: إما الألفاظ المفردة الدالة على

(1) منطق أرسطو: حققه وقدم له: د. عبد الرحمن يدوي. وكالة المطبوعات/ الكويت. دار القلم/ بيروت. الطبعة الأولى 1980. ص 1/ 100.

(2) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. ص 1/ 181. ويقارن بالكليات/ م. ص 84، قال: الاسم هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى على ما يعم أنواع الكلمة، وأما تقيده بالاستقلال والتجرد عن الزمان ومقابلته للفعل والحرف فاصطلاح النحاة.

(3) الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. ص 220.

(4) التعريفات/ م. ص 34. ويقارن بالحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. ص 220. والمبين للامدي/ م. ص 316. ومفاتيح العلوم الانسانية/ م. ص 44.

(5) المبين للامدي/ م. ص 316.

(6) المتزج البيديع 442.

(7) نفسه 181. ويقارن بالروض المربع 173.

المعاني المفردة وهي ثلاثة أجناس، التي منها يتركب القول وإليها ينحل، وهي: الاسم والكلمة والأداة؛ وهي التي يتركب القول منها تركيباً أولياً⁽¹⁾.

ولعل من مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزغ، نجد:

1- أن الاسم، وهو اللفظ المقول على معنى اصطلاحى، ورد عنده، في سياق بناء السوي بمسألة الاصطلاح البلاغى. وهكذا نجد يستعمل هذا اللفظ، للدلالة به على الاسم الخاص الدال على المعنى الكلى، وذلك باعتبارين:

الأول: أن الأصل في دلالة الاسم أن تكون للتخصيص، فتكون فيه بالدات. وأما التعميم فبالعرض. قال: والأسماء في أصل الوضع هي على التباين، والاشتراك فيها بالعرض⁽²⁾.

الثاني: أن شأن هذا الأصل في دلالة الاسم الأولى، أن يعبر من الاصطلاح العام، إلى الخاص، ضمن صناعة البلاغة، فيتقل من تخصيص إلى تخصيص التخصيص، ليمسى به مفهوم حادث ضمن صناعة معينة. قال السجلماسى: ثم نقل إلى علم البيان على سبيل نقل الأسماء الجمهورية إلى الصنائع الحادثة والمعاني الناشئة فيها من أجزاء-مناسبة موجودة بين المعاني الجمهورية والمعاني الصناعية- وأن يكون المعنى الصناعى المقول إليه الاسم، مشابها للمعنى الجمهورى المقول عنه الاسم...⁽³⁾

2- وردت دلالة الاسم، في المنزغ، متضمنة في اسم آخر هو اللقب⁽⁴⁾، باعتباره دالا على: العلامة المميزة للمسمى. قال السجلماسى: اللقب والمثال هو اللفظ الدال على المعنى الجرد في الذهن، عن كل ما شأنه أن يقترن به⁽⁵⁾.

3- بين الاسم وأحد أقواله مفهومية: الاسم للتمييز، وأحد التعريف. ذلك بأن: دلالة الاسم جمليّة، ودلالة الحد تفصيليّة⁽⁶⁾.

4- الاسم؛ لفظ عابر ببيئته، بين المعاني الجمهورية والمعاني الصناعيّة الناشئة. ولذلك فالأسماء أساس الاصطلاح. قال السجلماسى: الشريطة في الثقل-كما قد قيل-، هي أن يكون المعنى الصناعى،

(1) نفسه 341. ويقارن ب 480.

(2) نفسه 442.

(3) نفسه 337.

(4) يقارن ب 180-235-390-391-396.

(5) نفسه 390-391. ويقارن باستعمال هذه الدلالة في سياق تعريف الاستعارة. نفسد 235.

(6) نفسه 416.

المنقول إليه الاسم، مشابهاً للمعنى الجمهوري، المنقول عنه الاسم، أو متعلقاً به، بوجه ما آخر، من وجوه التعلقي⁽¹⁾.

2- الاسم الجمهوري:

الاسم⁽²⁾ هو: ما يُعرَف به ذات الشيء وأصله⁽³⁾.

والجمهور من كل شيء: معطمة⁽⁴⁾؛ وهو الشطر الأكبر منه. وتأسيساً على هذا يُقال في لفظ الجمهوري:

1- أن كل ما يمثل حالة غالبية ضمن شيء ما، فهو: جمهوري. وذلك انتساباً، في التسمية إلى الجمهور من كل شيء.

2- غالب استعمال مصطلح الجمهوري، عند الفلاسفة، ترد في سياق الاقتران بمفهوم مصطلح آخر هو مصطلح: الصناعي تضمينا أو تصريحاً.

3- فالاسم الجمهوري: هو اللفظ الدالُّ، على معناه الأول، بأصل الوضعية اللفوي، في مقابل المصطلح الصناعي، الذي هو: اللفظ الدالُّ على معناه الحاد، بعد ولوجه بيئة علمية، غير بيئة الجمهور اللفوية، التي تمثل في الغالب مرجعاً للاصطلاحات الناشئة.

وفي اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح الاسم الجمهوري على: اللفظ اللفوي الشهير، المنقول بمعناه الأصلي من مصادر الوضعية الأولى، المتعارف عليها، بين أهل اللغة، لتسمية معنى حادث في بيئة علمية مخصوصة. قال السجلماسي: وأسم الإيجاز هو مثال أول... هذا هو موضوعه في اللغة وعند الجمهور، وهو منقول من ذلك الحد والاستعمال على ذلك المعنى إلى صنعة البلاغة وعلم البيان على سبيل نقل الأسماء الجمهورية إلى الصنائع الناشئة والمعاني الحادثة فيها⁽⁵⁾.

ولهذا المصطلح في استعمال المنزع خصائص عديدة، منها:

(1) نفسه 373.

(2) برآجع مفهوم الاسم، ضمن معجم المصطلحات المنطقية 2/382.

(3) مفردات الراغب 273.

(4) المعجم الفلسفي 1/412. والكليات 331.

(5) المنزع البديع 271.

- 1- الاسم الجمهوري: لفظٌ حَمَلٌ لأوجوه المعاني الناشئة، وذلك غذاء الاستعمال في بيئاتٍ أخرى. وهكذا يُقَلُّ اللَّفْظُ، كما يقولُ السَّجَلْمَاسِي: «حلى سبيل نقل الأسماء الجمهوريّة إلى الصناعاتِ الحادِثَةِ والمعاني الناشئة فيها من أجزائها»⁽¹⁾.
- 2- الاسم الجمهوري: هو ذلك: العنصر الثابت وابنُ يَبْتَوِي. وأنّ التغيّر هو: الاصطلاح، وذلك بسبب طرأة استعمال الاسم على ضوء تلك الصناعاتِ الحادِثَةِ، والمعاني الناشئة فيها من أجزائها.
- 3- بيد أن انزياح الأسماء الجمهوري، عن دلالاته اللغوية الجمهورية، إلى غيرها مشروطٌ بمبدأ التناسب الدلالي. قال السَّجَلْمَاسِي: «وأن يكون المعنى الصناعي المنقول إليه الإسمُ مشابهاً للمعنى الجمهوري المنقول عنه الإسم»⁽²⁾.
- 4- إنَّ جُسُورَ التعلُّقِ بين نقطة انطلاق الاسم الجمهوري ونقطة وصوله: متعدّدة وكثيرة. قال السَّجَلْمَاسِي: «أن يُسمَى الشيءُ، في الصناعة باسم فاعله عند الجمهور، أو غايته أو جزئيه»⁽³⁾ أو عرض من أعراضه.

3- الاسم المشتق:

«الشين والظاف أصل واحد يدل على انصداع في الشيء»⁽⁴⁾. وفي المفردات: «الشقة: القطعة المنشقة كالنصف»⁽⁵⁾. «وقلان شقٌ نفسي وشقيق نفسي، أي كأنه شقٌّ مفي لمشابهة بعضنا البعض»⁽⁶⁾. وأرسطو يعرف هذا المصطلح بقوله: «والمشقة أسماءها؛ يقال إنها التي لها لقب شيء بحسب اسمه، غير أنها مخالفة له في التصريف»⁽⁷⁾. وأما عند الفلاسفة الإسلاميين، فإن الأسماء المشتقة، هو أن يؤخذ الاسم الدال على شيء ما مجرداً عن كل ما يمكن أن يقترن به من خارج، فيغير تغييراً يدل بذلك التغيير على اقتران ذلك الشيء بموضوع لم يصرح به ما هو»⁽⁸⁾.

(1) نفسه 337.

(2) نفسه 337. ويقارن ب 271، قال: «... التقرر في النقل من أن يكون المعنى المنقول إليه مشابهاً للمنتقل منه».

(3) يراجع مفهوم الجزئي ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة 2/ 405.

(4) مقاييس اللغة/ م. ص 170/3.

(5) مفردات الراغب/ م. ص 296.

(6) نفسه 297.

(7) منطق أرسطو/ م. ص 1/33.

(8) العبارة: أبو نصر الفارابي. ضمن كتاب: المنطق عند الفارابي. تحقيق د. رفيق العجم. دار المشرق/ بيروت. الطبعة الأولى 1986. ص 1/143.

وفي اصطلاح المنزوع: يدل مصطلح الاسم المشتق على اللفظ المقابل للمصدر، الصادر عن بيته في التصريف، الدال على معنى سليل عنه. قال السجلماسي: إنها كلها مثالآت أول: أي مصادر جعلت أوصافا للأسماء ومحمولات عليها، وتنزل إخبارا عنها لغرض المبالغة، وهي في معنى الاسم المشتق، أعني: في معنى اسم من توجد له هذه الأسماء⁽¹⁾.

4- الاسم المفرد:

ألقاء والراء والدال أصل صحيح يدل على وحدة⁽²⁾. وهو نصف الزوج⁽³⁾. وقال الراغب: المفرد: الذي لا يختلط به غيره⁽⁴⁾. وأما المفرد، فقد عرفه أهل العربية بأنه اللفظ بكلمة واحدة، واللفظ ليس بمعنى التاليف، بل بمعنى الملفوظ أي الذي لفظ⁽⁵⁾. وقد يطلق المفرد، عندهم، على ما يقابل المركب⁽⁶⁾، وغيره⁽⁷⁾.

وفي بيته المنطقين الإسلاميين، يدل هذا المصطلح على الدال الذي لا يتجزأ معناه: قالوا: المفرد هو الذي لا يراد بأجزائه أجزاء من المعنى⁽⁸⁾.

ولم يستعمل السجلماسي مصطلح المفرد مستقلا، في المنزوع، بل إن ما ورد منه جاء نعتا. ومن ذلك: الاسم المفرد. ودل بذلك به على: اللفظ الحامل لمعنى مجرد، غير مقيد بصفة أو نعت يخصصان معقوله. قال: "... إنه إما أن تترك الفضلة نفسها من قول، تكون الفضلة فيه قيذا للفاعل وهي المسماة المفعول به، وهذا هو النوع الأول المدعو: الإطلاق. وإما أن يترك ما يجلي مجرى الفضلة، وهو قيد الاسم المفرد، وقلنا فيه: يُجري مجرى الفضلة من حيث زيادة على معقول الاسم المزمع تقييده، وهذا هو النوع الثاني المدعو: الانتهاك⁽⁹⁾.

(1) المنزوع البديع/ م. س 304.

(2) المقاييس 4/ 500.

(3) القاموس المحيط 1/ 446. واللسان 3/ 331.

(4) نفسه 420.

(5) كشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1608.

(6) الكلبيات 829.

(7) نفسه 829، قال: والمفرد صالح لأن يراد به الجنس، وإراد به بعضه إلى الواحد... وقد يطلق المفرد ويطلق به ما يقابله الجنس والمجموع... وقد يطلق ويراد به ما يقابل المضاف...⁽⁸⁾

(8) يقارن بالتعريفات/ م. س 252. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1609. قال: قال المنطقيون: المفرد هو اللفظ الموضوع الذي لا يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه.

(9) المنزوع البديع/ م. س 201.

5- الأسماء الباردة:

أصل البرد بخلاف الحار⁽¹⁾.

والبارد من الشعر: هو الضعيف منه، الذي لا يكاد يجاوز مستوى الكلام العادي، ومن اسمه يتهم أنه لا يبعث في نفس المتلقي أي حركة أو حرارة، بخلاف ضده الحار⁽²⁾. والباردة من النوادر: هي الرديئة التافهة المعنى، التي تقابل عادة من المتلقي بالبرود⁽³⁾.

وأما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح الأسماء الباردة يدل على الاسم الموصوف، الذي لم يستعمل استعمالاً صحيحاً في التركيب، قد حذفت صفته حذفاً لا ينسجم مع شروط الحذف. قال السجلماسي: قمى حذف الموصوف مع عموم الصفة وإيهاها لم يسغ ذلك. وأرسطو يصرح بمنعه في كتاب (الخطابة) وهو عنده أحد الأصناف الأربعة المدعوة بالأسماء الباردة⁽⁴⁾.

6- المصرفة أسماؤها:

في الاصطلاح العام:

بدل مصطلح المصرفة أسماؤها، في الغالب، على: الألفاظ المفردة، المتولدة عن مصدر ما، في مادتها ومعناها، وذلك بتشقيق صورها. قال الراغب: ألصرف رد الشيء من حالة إلى حالة، أو إيداله بغيره⁽⁵⁾. ووالتصريف كالصرف، إلا في التكثر، وأكثر ما يقال في صرف الشيء من حالة إلى حالة، ومن أمر إلى أمر⁽⁶⁾.

وإما في اصطلاح المنزع:

دل مصطلح المصرفة أسماؤها على: البنيات الصرفية المشتقة عن بنيتها المصدرية الأصلية. قال السجلماسي: ومثاله أيضاً لفظ: الضرب الذي يدل به أيضاً على المعنى مجرداً، ثم يفتىر إلى الضارب والمضروب ويضرب وضرب، فيدل بذلك على تغيير لحق المعنى الأول المندلول عليه بالمشال الأول. ودلالة

(1) مفردات الراغب/ م. ص 52.

(2) مصطلحات نقدية ويلاغية/ م. ص 87.

(3) نفسه 86.

(4) المنزع البيع 207-208.

(5) مفردات الراغب 313.

(6) نفسه 313.

كل واحد من هذه المصرفة أسماءها من المثال الأول على المثال الأول بالسواء، ولها كلها لقب معنى المثال الأول، بحسب دلالة اسمه عليه، غير أن هذه تخالف ذلك الاسم الواحد في التصريف، وإنما هو كالمادة، وتلك الأخر صور لاحقة لها معتقة عليها⁽¹⁾.

7- الإسماء:

في اصطلاح المنوع:

يدل مصطلح الإسماء على عملية وسم النوع البلاغي باللقب المناسب له على سبيل الاصطلاح. قال السجلماسي: ويتبغي أن تعلم أن الحذف الواقع هنا في هذا الجنس، إسماء لهذا النوع المتوسط، هو اسم مشترك أو مشكك لأنه مقول عليه وعلى أحد أنواع جنس الإشارة...⁽²⁾.

(1) المنوع البديع 391.

(2) نفسه 209.

الكلمة

الكلم: التأثير المدرك بإحدى الحاستين⁽¹⁾.

- 1- يقال: كلمت الرجل أكلته كلاً، إذا جرحته، فهو كليم ومكلم⁽²⁾.
- 2- ويقال: كالمه ناطقه، وكليمك: الذي يكالمك، وما أجد منكلاً- بفتح اللام-، أي: موضع كلام، وتكالم المتكلمان: كلم كل واحد منهما صاحبه⁽³⁾.
وسميت اللفظة الواحدة، المقهمة: كلمة⁽⁴⁾. ولها عندهم، ثلاث لغات: كلمة، وكلمة، وكلمة⁽⁵⁾.
ثم أصبح معنى الكلمة، محالاً للأعم⁽⁶⁾. حتى دل على: قصيدة بكاملها، وخطبة بأسرها⁽⁷⁾.
ثم ارتد هذا الأسع الدلالي لهذا اللفظ، إلى ضرب من التخصيص. وبذلك دلت الكلمة، عندهم، اتفاقاً على: اللفظ الموضوع لمعنى مقرر⁽⁸⁾. ومن ذلك دلالة لفظ الكلمة، على: اللفظ المشحون بالمعنى، : اسماً كان، أو فعلاً⁽⁹⁾.

(1) مفردات الراغب 490. ويقارن بمقاييس اللغة 5/131.

(2) جهرة للغة 2/981. ويقارن بمقاييس اللغة 5/131. ومفردات الراغب 490.

(3) اللسان 12/524. ويقارن بإساس البلاغة 550. ومقاييس اللغة 5/131. ومفردات الراغب 490-91. وجمهرة اللغة 2/981.

(4) مقاييس اللغة 5/131. وينظر أيضا في القاموس المحيط 4/143. والصحاح 2/1491. واللسان 12/523. وإساس البلاغة 550.

(5) الصحاح 2/1491. ويقارن باللسان 12/523. والقاموس المحيط 4/143.

(6) مفردات الراغب 491. ويقارن باللسان 12/524. والقاموس المحيط 4/143. وكشاف التهاني 2/1375. ومفاتيح العلوم الانسانية 247.

(7) اللسان 12/524. ومقاييس اللغة 5/131.

(8) التعريفات 212. ويقارن بمعجم مصطلحات الادب 608، وفيه: وهي في علم اللغات التقليدي، صوت او مجموعة اصوات متصلة من خصائصها: الدلالة على المعنى. وقد اتفق فقهاء اللغة قديما على ان الكلمة قابلة للتقسيم الى وحدات غير دالة على معان في حد ذاتها، كالحروف ومقاطع الكلمات. ويقارن بالكليات 742. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/1375. والمعجم الفلسفي 2/237.

(9) قيل: ثم الكلمة ثلاثة اقسام: اسم ان دلت على معنى بالاستقلال، ولم يقترن باحد الازمنة الثلاثة، وقيل ان اقترنت به، وحرف ان لم تدل على معنى بالاستقلال. يراجع كشاف اصطلاحات الفنون 2/1375. ويقارن بكتاب الرد على المنطقيين 1/139، لابن تيمية، حيث قال: تسمية الاسم وحده: كلمة. والفعل وحده: كلمة. الحرف وحده: كلمة، مثل: هل وب، فهذا اصطلاح محض لبعض النحاة، وليس هذا من لغة العرب اصلاً.

وللكلمة، في بيئة الفلاسفة، خصائص مفهومية، أشار أرسطو إلى أبرزها، في قوله: «وأما الكلمة فهي ما يدل -مع ما تدل عليه- على زمان، وليس واحد من أجزائه يدل على انفراد»⁽¹⁾. بيد أن للفلاسفة الإسلاميين بعض تفصيل، أبرزه:

- 1- بين مفهوم الاسم، ومفهوم الكلمة؛ عمومًا وخصوصًا. قالوا: الاسم عام، والكلمة خاص، وكل كلمة اسم، وليس كل اسم كلمة⁽²⁾.
- 2- الاسم موضوع والكلمة محمولة، فلا بد أن يكون بين الأول والثاني فرق⁽³⁾.
- 3- الزمان لا يشارك الكلمة أصلاً، واشترط أن تكون دلالتها على الزمان: يبيتها، لتخرج عنها الألفاظ الدالة على أصناف الحركات⁽⁴⁾.
- 4- وإذن، فإن الكلمة، هي التي يعرفها أهل صناعة النحو من العرب، بالفعل⁽⁵⁾.
- 5- والكلمة، أيضاً -مع دلالتها على زمان المعنى- تدل على موضوعه من غير تصريح، وتشارك في ذلك: الأسماء المشتقة، مثل: الضارب والشجاع والفصيح⁽⁶⁾.

وأما في اصطلاح كتاب المنزح:

فقد دل مصطلح الكلمة على:

- 1- اللفظ المفرد الدال على زمان، وهو: الفعل وحده. قال السجلماسي: الألفاظ المفردة الدالة على المعاني المفردة، وهي ثلاثة أجناس: الاسم، والكلمة، والأداة⁽⁷⁾.
- 2- اللفظ المفرد: اسماً كان أو فعلاً. قال السجلماسي، وهو يحل نوع المقاربة: ومعنى كون الواحد بالثوع، هو أن كل واحد من اللفظين المكررين، يساوي الآخر بقوة كليته يقتسمانها، وذلك أنهما

(1) منطق أرسطو/م. ص 101/1.

(2) مختار رسائل جابر بن حيان 493.

(3) نفسه 493.

(4) العبارة 134 للفارابي.

(5) المدخل 68 للفارابي.

(6) العبارة 135 للفارابي.

(7) المنزح البديع 341. ويقارن بقوله: «والاسم، هنا، مقول بعموم: اسماً كان أو كلمة أو أداة».

يكونان مُتَّفِقِي المادّة أو الصّورة، أمّا اتِّفاق المادّة، فبِحَيْثُ تَتَّفَقُ الحروفُ الّتي منها تَرَكَّبَتِ الكَلِمَةُ، وهي اسطِقْسَاتُهَا⁽¹⁾.

(1) نفسه 499. ويقارن بصفتين أخريتين من المتزوج: اولاهما، (ص 502) ويقول السجلماسي فيها: فاتفق الألف والألف في المادة وهي حروف الكلمة دون البناء. وثانيتها، (ص 376) قال: وقال قوم: المطابقة هي ان تأتي بالكلمة مع ضدها وتحتلها، والكلمة في هذه الحالة قد تكون اسما او فعلاً.

وعلى ذلك، نعمناه المدلول به عليه- في صرفهم-، لا يستقل بجعله أحد جزأي القضية
الجزئية⁽¹⁾⁽²⁾.

ويمكن اعتبار هذا الواقع الدلالي، مفهوماً مشتركاً بين بينتي المنطقيين والتحوين⁽³⁾.

وأما في اصطلاح كتاب المتزج:

فإن مصطلح الأداة، يدل على:

1- اللفظ الدال على أحد المكونات المركزية المؤسسة لبنية القول المركب⁽⁴⁾. قال السجلماسي: وأجزاء

القول المركب هذا التحو من التركيب، هي: الألفاظ المفردة الذالّة على المعاني المفردة، وهي ثلاثة

أجناس، التي منها يتركب القول، وإليها يتحل، وهي: الاسم والكلمة والأداة...⁽⁵⁾.

ولعل من أبرز مؤثران هذا الاستعمال، في المتزج، نجد:

1-1: الأداة: باعتبارها ركناً من أركان أحد الأماليب البلاغية، كالتشبيه. قال السجلماسي:

والتشبيه هو القول المخيل وجود شيء في شيء، إما بأحد أدوات التشبيه، الموضحة له، كالكاف وحرف

كان أو مثل، وإما على جهة التبديل والتنزيل...⁽⁶⁾.

(1) يراجع مفهوم القضية ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة/2/471-474.

(2) المبين في الفاظ الحكماء والمتكلمين للامدي/م من316. ويُستخلص من رتبة هذا المصطلح ضمن سلم الحدود الفلسفية الكبرى التي جمعها سيف الدين الامدي مرتبة على اساس فلسفي انه من المصطلحات القاعدية الكبرى المؤسسة لأصناف الدلالات. وصورة ذلك أن الامدي يوّأ مصطلح الأداة، مكاناً بارزاً في رأس هرم الحدود الفلسفية. المتكون بالترتيب من: التصور ثم التصديق ثم دلالة المطابقة ثم دلالة التضمّن ثم دلالة الالتزام ثم المفرد ثم المركب ثم الاسم ثم الكلمة ثم الأداة ثم المتواطيء ثم المشكك ثم المشترك... ويقارن تعريف الامدي لمصطلح الاداة بقول ابن سينا: الأداة هي اللفظة التي لا تدك وحدها على معنى يتمثل. بل على نسبة واصفاة - بين المعنى- لا تحصل الا مقرونة بما اضيفت اليه، مثل في ولا...، منطق المشركين 58. ويقارن كل ذلك بالعبارة للفارابي138.

(3) كشاف اصطلاحات الفنون/1/127. والحدود الفلسفية للخوارزمي، ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب220.

وهو يسمى الادوات باصطلاح آخر. قال: والرّياطات، وهي التي يسميها التحوين حروف المعاني...:

(4) المتزج البديع341.

(5) المتزج البديع341. ويقارن بالصّفحة480.

(6) نفسه220. ويقارن ب221و222.

1-2: الأداة: رابطة من رباطات القسمة المنطقية في استيفاء أقسام الشيء. أداة التحليل: إما⁽¹⁾.

قال السجلماسي: وَيُصْرَحُ بِالْأَدَاةِ الدَّالَّةِ عَلَى التَّحْلِيلِ، أَعْنَى: أَنْ يَوْضَحَ بَيْنَ كُلِّ اثْنَيْنِ مِنْهَا، حَرْفُ إِمَّا، أَوْ حَرْفُ تَوْتَهُ تُوَّةٌ إِمَّا، كَقَوْلِنَا: الْحَيَوَانُ إِمَّا مَشَاءٌ وَإِمَّا لَا مَشَاءٌ⁽²⁾.

(1) نفسه 354.

(2) نفسه 354. ويقارن 355. وهذا المؤشر الدلالي مجده في معرض كلام السجلماسي عن نوع بلاغيّ يسميه التحليل: نفسه 353.

الفرع التاسع
في تصوّر التّناسب وكيفياته

النسبة

(النسبة الإضافية - النسبة الشبيهة - نسبة الطبايق - نسبة النظير)

(النسب - القناسب - المناسبة)

أثرون والسَيْن والباء، كلمة واحدة قياسها: اتصال الشيء بالشيء⁽¹⁾.
ومنه: التَّسَبُّب و التَّنْسِب⁽²⁾، وهي: القَرَابَة⁽³⁾. يقال: فلانٌ يناسب فلاناً، فهو نَسِيبُهُ، أي: قريبه⁽⁴⁾.
لذلك قيل في معنى هذا اللفظ، من حيث الاصطلاح اللغوي: التَّسَبُّب و التَّنْسِب اشتراك من جهة أحد الأبوين⁽⁵⁾.

ثم جنح اللفظ، بالاستعمال، إلى مزيد تعميم، فقليل: التَّنْسِبَة: القُرب و المَشَاكَلَة و القِيَّاس⁽⁶⁾. يبدو أن هذه الدلالة الكلّية - وهي تلج بعض البيئات الصناعية الحادثة - عبّرت بمفهومها إلى ضروب من الدلالات الجزئية، المنبثقة عنها بتخصيص الاستعمال والسياق الحادثين.

هكذا وُجد للفظ التَّنْسِبَة دلالات اصطلاحية صناعية، لعل أبرزها:

1- النسبة المنطقية: وهي إيقاع التعلّق بين شيئين. و التَّنْسِبَة الثبوتية هي ثبوت شيء لشيء على وجه هو هو⁽⁷⁾. وفي هذا السياق المنطقي، نجد مؤشرات لعل أبرزها:
1-1: أن: ما تقال عليه النسبة ضربان: ضرب هو معنى واحد مشترك بين اثنين، هما طرفاه، يؤخذ كل واحد منهما مبدءاً و الآخر منتهى⁽⁸⁾.

(1) مقاييس اللغة 5/ 423.

(2) نفسه 5/ 423. ويقارن باللسان 1/ 755. والقاموس المحيط 1/ 175. ويقول الراغب: التَّنْسِب و التَّنْسِبَة اشتراك من جهة الأبوين وذلك ضربان: نسب بالطول كالنسبة بين الآباء والأبناء، ونسب بالعرض كالنسبة بين بني الأخوة وبني الأعمام. مفردات الراغب 545. وينظر جمهرة اللغة 1/ 341. وأساس البلاغة 629.

(3) القاموس المحيط 1/ 175.

(4) الصحاح 1/ 224. ويقارن بأساس البلاغة 629. وجمهرة اللغة 1/ 341.

(5) مفردات الراغب/ م. س 545.

(6) الكلبيات/ م. س 910.

(7) التعريفات/ م. س 268.

(8) كتاب الحروف للقارابي/ م. س 90.

2-2: أن: كل ارتباط وكل وصلة بين شيئين اثنين، محسوسين أو معقولين، إنما تكون بإضافة أو نسبة ما⁽¹⁾، سوى أن المنطقيين يعتبرون أن النسبة أعم من الإضافة التي هي مقولة ما⁽²⁾. ولذلك لمجدهم يمحسون في النسبة عدة مقولات: منها الإضافة، ومقولة أين، ومقولة متى، ومقولة أن يكون له. وتقوم يجعلون النسبة جنسا يعم هذه الأربعة⁽³⁾.

1-3: أن النسب بين القضايا والمفردات⁽⁴⁾، منحصرة في أنواع، من أبرزها: المباينة الكلية، والمساواة⁽⁵⁾.

2- النسبة الرياضية: وهي: قياس كمية أحد العددين إلى كمية الآخر، والعدد الأول يسمى: منسوباً ومقدماً، والعدد الثاني يسمى: منسوباً إليه وتالياً⁽⁶⁾.

وفي هذا السياق الرياضي، لمجد:

2-1: أن: النسب في الأعداد منحصرة في أربع: التماثل والتداخل والتوافق والتباين⁽⁷⁾.

2-2: أن النسبة: في علم الحساب: عبارة عن خروج أحد المقدارين المتجانسين من الآخر⁽⁸⁾.

2-3: أن النسبة: نوع من الإضافة⁽⁹⁾، وهي عبارة عن إضافة في القدر بين عظمين من جنس واحد⁽¹⁰⁾.

إما في اصطلاح كتاب المنزج:

لأن مصطلح النسبة يدل على: معنى الارتباط الدلالي أو التركيبي بين أجزاء القول المركب جملة.

ولهذا استعمل هذا المصطلح للدلالة على علاقتين منطقتين اثنتين:

أولاهما: العلاقة المعنوية بين شيئين، التي ينسجها خيال الشاعر في أقاويله. قال السجلماسي: إن

القول المخيّل هو القول المركب من نسبة-أو نسب-الشيء إلى الشيء، دون اغتراقها⁽¹¹⁾.

(1) نفسه 91.

(2) نفسه 83.

(3) نفسه 83.

(4) كشف اصطلاحات الفنون / م. من 2/ 1687.

(5) نفسه 2/ 1687.

(6) نفسه 2/ 1687.

(7) نفسه 2/ 1687.

(8) الكليات / م. من 910-911.

(9) كتاب الحروف للقرابي / م. من 83.

(10) نفسه 82.

(11) المنزج البديع / م. من 219. ويقارن ب 230 و 236.

وقد تكون هذه العلاقة المعنوية بين اسمين. قال: ذلك لتوفر شريطة النقل في الاسم لوجود الشبه وتقام النسبة بين المعنى الجمهوري المنقول عنه الاسم، والمعنى الصناعي المنقول عنه الاسم⁽¹⁾.
 وثانيهما: العلاقة البنيوية بين أجزاء القول المركب، بضرب مخصوص من التركيب. قال السجلماسي: الأكتفاء بالمقابل: ... والفاعل هو القول المركب من أجزاء فيه متناسبة، نسبة الأول منها إلى الثالث كنسبة الثاني إلى الرابع، أو ما كانت النسبة فيه كنحو ذلك⁽²⁾.

1-1: النسبة الإضافية:

في اصطلاح النزع:

يدل مصطلح النسبة الإضافية على: علاقة الارتباط اللزومي بين شيئين، يقتضي وجود أحدهما وجود الآخر، في حالة الحضور والغياب. قال السجلماسي: قيل: إن أحد المضافين في الثاني، ولذلك يجعل فعله كأنه غير متعد، أي يجعل كأنه من جنس اللازم كتناسي الفاعل عند بناء الفعل للمفعول (...). وذلك أنه يجوز للذهن الإعراض من المضافين عن أحدهما، ولا يجوز له الاختراع والكذب، بتقدير إضافة غير مطابقة للوجود، وأعي بالمضافين: الفعل والمفعول به، وإن كان الأخص بمفعول الفعل، إنما هو اسم: النسبة الإضافية⁽³⁾.

1-2: النسبة الشبيهة:

في اصطلاح النزع:

يدل مصطلح النسبة الشبيهة على: علاقة الارتباط التماثلي بين شيئين، أو اسمين. قال السجلماسي: والتذييل مثال أول من قولهم: ذبله تذيلاً من مادة الذبل، ومثله الإذالة من أذال، ومنقول على هذا الحد إلى هذا النوع للالتقاء في النسبة الشبيهة، بين المعنى المنقول منه والمعنى المنقول إليه⁽⁴⁾.

(1) نفسه 374.

(2) نفسه 195. ويقارن ب340 و344 و346.

(3) نفسه 203. ويقارن ب188.

(4) نفسه 311-312. ويقارن ب219 و244.

ولعل أظهر ما تبدو هذه النسبة الشبيهة، عند السجلماسي: في جنس التخييل بأنواعه، وهي: الامتعار، والنشيب، والمائلة، والحجاز⁽¹⁾. قال السجلماسي، في نوع المائلة: المائلة هي النوع الثالث من جنس التخييل، وحقيقتها التخييل والتمثيل للنشيء بشيء له إليه نسبة وفيه منه إشارة وشبهة⁽²⁾.

1-3: نسبة الطبايق:

في اصطلاح المتنوع:

يدل مصطلح نسبة الطبايق على: علاقة التقابل والتباين بين شئين، أو جزئين في القول المركب. قال السجلماسي: وقوله تعالى: وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء، هو أيضا داخل في هذا النوع، وتقدير محذوفاته مصرحا بها: 'وأدخل يدك في جيبك تدخل وأخرجها تخرج'، إلا أنه قد عرض في هذه المادة تناسب بالطبايق، فلذلك بقي القانون فيه الذي هو: نسبة الأول إلى الثالث، كنسبة الثاني إلى الرابع، على حالة الأكثرية، فلم يتغير عن وضعه (...). ومنه قول الشاعر:

وإني لتعروني لذكراك فترةً كما انتفض العصفور بلله القطر

تقدير محذوفاته: 'وإني لتعروني لذكراك فترة بعد انتفاضة، كما انتفض العصفور بلله القطر ثم فترة'. نسبة الأول إلى الثالث كنسبة الثاني إلى الرابع، وهي نسبة طبايق⁽³⁾.

1-4: نسبة النظير:

في اصطلاح المتنوع:

يدل مصطلح نسبة النظير على: علاقة الارتباط التوافقي، بين شئين، أو جزئين متساويين في القول المركب. قال السجلماسي: 'وإن حملنا على نسبة النظير - وهي النسبة الأخرى⁽⁴⁾ - كانت نسبة الأول إلى الثاني كنسبة الثالث إلى الرابع. وهو المراد في قولنا في تولية الفاعل بقولنا: 'أو ما كانت النسبة فيه كمنحو ذلك'⁽⁵⁾.

(1) تراجع هذه الأنواع البلاغية ضمن معجم المصطلحات البلاغية 3/779 و825 و871 و880.

(2) نفسه 244.

(3) نفسه 197-198.

(4) القصد: نسبة الطبايق، وهي ترد في المتنوع مقابلا مفهوما لنسبة النظير. تراجع: نسبة الطبايق.

(5) نفسه 198.

2- النِّسْبُ؛

النِّسْبُ، في الاصطلاح الفلسفي العام، تتعلق بالمفهومات⁽¹⁾. الحاصلة في النفس عن مكونات الشيء⁽²⁾، أو كيفية وجوده⁽³⁾. فالنفس، عندهم، هي التي تخرج النِّسْبَ والصور التي في الهيولى من القوة إلى الفعل⁽⁴⁾.

وأما في اصطلاح المنزِع:

فإن مصطلح النِّسْبِ يدل على: العلاقات الخفية، الرابطة بين الأشياء المختلفة، المدركة بالتأمل من قبل النفس. قال السجلماسي: والسبب في هذا الإذعان والانبساط: الالتذاذ الكائن للنفس الناطقة من إدراك النسب والاشتراكات والوصل بين الأشياء⁽⁵⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزِع، نجد:

- 1- أن مفهوم النِّسْبِ، عنده، يرتبط بالعلاقات المفهومية الكيفية، الناطقة لأجزاء القول ومدى تناسبها مع المعنى الأسلوبى الكلي المحمول عليها من الجنس العالى، والسارى في آسامها، باعتبارها أنواعاً⁽⁶⁾.
- 2- أن النِّسْبِ، بهذا المعنى، كامنة بالقوة في الطبيعة الكلية العالية للقول المركب، ثم تختلف من بعد كما وكيفا في الأنواع. لذلك لا بد، عند السجلماسي، من استخلاص القوانين الكلي الناظم لمنظومة النِّسْبِ. ومما قال في هذا السياق: وقد أوردنا هذه الحكاية بالفاظها، ليكون الناظر (يتخذها مثالا) لهذا الكلي، يتتبع من مادتها قانونا كليا في استخراج النسب في أجزاء القول⁽⁷⁾.
- 3- إن منظومة النِّسْبِ في أجزاء القول، لها بعد وظيفي في بنية الأساليب، ويتعلق هذا البعد الوظيفي، بأفق التأثير المأمول في النفس واستفزازها لفعل شيء أو الانقباض عنه⁽⁸⁾.

(1) الكليات / م. س 911.

(2) تفسير ما بعد الطبيعة / م. س 1505.

(3) كتاب الحروف للفارابي / م. س 93.

(4) تفسير ما بعد الطبيعة / م. س 1500.

(5) المنزِع البليغ / م. س 219.

(6) يقارن بالمصفحة 400. و 485.

(7) نفسه 524.

(8) نفسه 219 و 263.

3- التَّنَاسُبُ؛

التَّنَاسُبُ، في الاصطلاح الفلسفي العام، هو: الأُلْتِحَادُ في النِّسْبَةِ⁽¹⁾.

وأشْتَقُّ الفلاسفة لفظ التَّنَاسُبُ من التَّنَسَبَةٍ - وهي عندهم: أحد مفاهيم العقل الأساسية - ثم استعملوه بِمَعَانٍ؛ لعل أبرزها: أربعة أقسام: أحدهما في الطبيعة، كالأب والابن. والثاني في العرض، كالمالك والمملوك. والثالث في المهنة، كالمعلم والمتعلم. والرابع في الشبه كالأصفياء والأخلاء⁽²⁾.

أما في اصطلاح المنزِع:

فإن مصطلح التَّنَاسُبُ يدلُّ على: ضرب من التناغم الدلالي يحققها المتكلم بين أجزاء القول، والتشخيص في تحقيق الجمع بين الأشياء المتناسبة في الدهن. قال السجلماسي: أو يأتي بالأشياء المتناسبة مثل: القلب والملك؛ إذ يقال: نسبة القلب في البدن نسبة الملك في المدينة، وهذا هو النوع الملقَّب بالتَّنَاسُبِ⁽³⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزِع، نجد:

- 1- أن التَّنَاسُبُ يدلُّ على: علاقة منطقية تنسج أجزاء الأقاويل المركبة نسجاً بنوياً متعالقاً. قال السجلماسي: هو القول المركَّب من أجزاء متناسبة، نسبة الأول منها إلى الثالث، كنسبة الثالث إلى الرابع، أو ما كانت النسبة فيه كتحو ذلك⁽⁴⁾.
- 2- أن مفهوم التَّنَاسُبِ والنِّسْبَةِ، يتبوأن موقعاً مركزياً في التُّسُقِ المنطقي بعامه، ونسق التقسيم المنطقي عند السجلماسي بخاصة. ذلك بأن طبيعة العلاقة بين أفراد التصورات والمعقولات، وطبيعة العلاقة بين مكونات الظواهر النصية، هي ما تجعل من الرؤية إلى كليات البديع، تأخذ أهميتها من مفهوم التناقل بين جزئياتها.
- 3- كما يكون التَّنَاسُبُ حاصلًا في تركيب الألفاظ يكون حاصلًا في تركيب المعاني. قال السجلماسي: أو يأتي بالأشياء المتناسبة مثل: القلب والملك، إذ يقال: نسبة القلب في البدن نسبة الملك في المدينة⁽⁵⁾.

(1) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. 2/ 1646. والمعجم الفلسفي/ م. 2/ 464.

(2) يقارن برسائل اخوان الصفا/ م. 1/ 183. وتفسير ما بعد الطبيعة/ م. 614.

(3) المنزِع البديع/ 518-519.

(4) المنزِع البديع/ م. 195.

(5) نفسه 518-19.

4- التناسب المعنوي يرجع، في الرتبة، على التناسب اللفظي. قال السجلماسي، في سياق تعريفه للجنس العالي: المناسبة: إنما نريد بالتناسب والتكرير المعنوي؛ إيراد المعنى وما يليق به⁽¹⁾.

5- أن التناسب مرتبط، غالباً، في استعمال المنزج، بجهتين:

1-5: بالقول التام لا الألفاظ المفردة، ولا حتى المركبة. قال السجلماسي، في معرض حديثه عن

نوع الاكتفاء بالمقابل: هو القول المركب من أجزاء متناسبة، نسبة الأول منها الى الثالث، كنسبة الثالث الى الرابع، أو ما كانت النسبة فيه كنحو ذلك⁽²⁾.

2-5: بالمعاني لا بمجرد الألفاظ. قال السجلماسي، في المناسبة: إنما نريد بالتناسب والتكرير

المعنوي؛ إيراد المعنى وما يليق به⁽³⁾.

4- المناسبة:

يدل لفظ المناسبة، في بيئة اللغويين، على معنى المشاكلة⁽⁴⁾ والمماثلة⁽⁵⁾. يقال: تناسب الشيطان، إذا،

تماثلا وتساكلا⁽⁶⁾.

وفي الاصطلاح الفلسفي العام، يدل لفظ المناسبة على التضاييف اللزومي بين أجزاء الشيء، أو

الشيئين المتضاييفين⁽⁷⁾. لذلك قيل: التكلمين والحكماء، هي الاتحاد في النسبة، وتسمى: تناسباً⁽⁸⁾.

وأما في اصطلاح المنزج:

فإن مصطلح المناسبة يدل على:

(1) نفسه 518.

(2) نفسه 195.

(3) نفسه 518.

(4) اللسان 1/756. والتاموس المحيط 1/176. والمعجم المفصل/م. س 429. وقال الراهب/م. س 545: وتستعمل النسبة في مقدارين متجانسين بعض التجانس يختص كا واحد منهما الآخر. ومنه النسب وهو الانتساب في الشعر الى المرأة يذكر العشق. وقارن بجمهرة اللفظة 1/55 و341.

(5) المعجم المفصل في علوم البلاغة/م. س 429 وفي جمهرة اللفظة 1/341: وأكثر ما تستعمل النسبة في الشعر.

(6) معجم المصطلحات. لبلاغية/م. س 419. والتناسب في دلالاته الجمالية العامة يتعلق بالنص الأدبي جملة، فهو: أحسن العلاقة القائمة بين الأجزاء المختلفة للأثر الأدبي، حتى يتمتع كل عنصر منه بتصميمه من الاهتمام والايواز مع مساهمته في انسجام الكل وتماسكه. معجم مصطلحات الادب/م. س 442.

(7) التعريفات/م. س 6. ويقارن بشرح الإشارات والتهيئات للطرسي/م. س 218.

(8) كشاف اصطلاحات الفنون/م. س 2/1646. لكن الكفوي يجعلها أهم من ذلك. يقارن بالكليات 843، قال: والمناسبة أعم من الجميع.

1- الارتباط الالحقاري بين شيئين متشابهين. قال السجلماسي: والشبه- كما قد قيل مرارا- هو أن يكون في الشيء نسبة من شيء، أو نسبه. وبالجملة هو أن يكون الشيطان في الواحد- بالمشابهة أو المناسبة- الموضوع للصناعة الشعرية، فيوضع أحدهما مكان الآخر، ويُدلّ عليه ويكتفى به عنه، وفيه- أعني في الواحد بالمشابهة أو المناسبة- المكتفى به، ما فيه من غرابة النسبة والاشتراك... (1).

2- الارتباط للزومي بين معنيين متضايقين مرتقيين إلى معنى كلي واحد. قال السجلماسي: إنما يوفى قول جوهر التواطؤ في النظريات بهذا المعنى، من هذا اللفظ الواحد، الدال على أشياء كثيرة من أول ما وُضع، ويدل على معنى واحد وهي الطبيعة السارية في الكثرة، وهذا النوع هو المدعو: المناسبة (2).

4-1: المناسبة الكلية:

في اصطلاح المتزج:

يدل مصطلح المناسبة الكلية على: الانطباق الوجودي-البنوي أو الدلالي- التام، بين شيئين متناظرين من جميع الجهات. قال السجلماسي: وقال قوم: ألتشبيه هو صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو من جهات كثيرة، لا من جميع جهاته، لأنه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه (3).

(1) المتزج البديع/م. من 244.

(2) نفسه 397.

(3) نفسه 221.

الإضافة (المضاف)

أصل الضئيف⁽¹⁾: المئيل⁽²⁾. سواء دل ذلك على اقتراب أو ابتعاد. يقال: أضفت الشيء إلى الشيء، أي أملتته⁽³⁾. وضفت إلى كذا، وأضفت كذا إلى كذا⁽⁴⁾.
 وإضافة الاسم إلى الاسم كقولك: غلام زيد⁽⁵⁾. لذلك قالوا بأن القرض من الإضافة: التخصيص والتعريف⁽⁶⁾؛ فلهذا لا يجوز أن يضاف الشيء إلى نفسه⁽⁷⁾.
 وعند المتطيقين الإسلاميين⁽⁸⁾: استعمل مصطلح الإضافة للدلالة على: كل شيء يثبت بثبوت الآخر⁽⁹⁾. قيل: والمقولة الرابعة⁽¹⁰⁾: الإضافة، وهي نسبة الشئتين يقاس أحدهما إلى الآخر، كالأب والابن،

(1) قال ابن فارس: الضياء والياء والفاء أصل واحد صحيح، يدل على ميل الشيء إلى الشيء. مقاييس اللغة 3/380. ويقارن بقول الراغب: والضئيف من مال اليك نازلاً بك، وصارت الضيافة متعارفة في القرى. وأصل الضئيف مصدر، ولذلك استوى له الواحد والجمع في عامة كلامهم، وقد يجمع ليقال أضيافاً وضئوفاً وضيفاناً. مفردات الراغب 336. وينظر جمهرة اللغة 2/908.

(2) مفردات الراغب 336. ويقارن بمقاييس اللغة 3/380.

(3) اللسان 9/210. ومقاييس اللغة 3/380. وأساس البلاغة 381.

(4) مفردات الراغب 336. ويقارن بالفاموس المحيط 3/224. واللسان 9/210. ومقاييس اللغة 3/380. وأساس البلاغة 381.

(5) الصحاح 2/1065.

(6) يقارن بالتعريفات م. س 38.

(7) نفسه 2/1065.

(8) ينظر الحدود والرسوم للكتندي م. س 192. والحدود الفلسفية للخوارزمي م. س 218. والمعجم الفلسفي م. س 1/101. والمبين للامدي م. س 375. ويقارن بالتعريفات م. س 38. وكشاف التهانوي م. س 1/215. والكليات م. س 132 و804.

(9) ينظر مفردات الراغب م. س 336.

(10) الاضافة في الفلسفة القديمة والحديثة مقولة من المقولات. وعند أرسطو مقولة رابعة من مقولات العقل العشرة. ولهذا رتبها الناطقة المسلمون ضمن الحدود الفلسفية البارزة. ينظر الحدود الفلسفية للخوارزمي م. س 218. والمبين للامدي م. س 375. ويقارن بالمقولات للقرابي م. س 90.

والعبد والمولى، والأخ والأخ، والشريك والشريك⁽¹⁾؛ قال الراغب: فإن كل ذلك يقتضي وجوده وجود
آخر، فيقال لهذه الأسماء: المتضايقة⁽²⁾.

لكن هؤلاء يفرقون بين الإضافة والنسبة، بحيث إنهم يجعلون مفهوم النسبة أعم من مفهوم
الإضافة. وهكذا فكل إضافة نسبة وليست كل نسبة إضافة⁽³⁾.

وإما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح الإضافة يدل على: النسبة الموصولة بين الشيئين، بحيث تنجر صفات أولهما لذكر
صفات الآخر. قال السجلماسي: الإضافة هي نسبة بين شيئين إذا وُصف بها كل واحد منهما نُصِّرتُ ذاته
بالقياس إلى الثاني⁽⁴⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

- 1- استعمل السجلماسي مفهوم الإضافة باعتبارها علاقة منطقية بين الدال والمدلول، متى كانت الدلالة
لزومية أو تضمينية⁽⁵⁾.
- 2- يعتبر السجلماسي أن دلالة اللزوم هي الأساس المنطقي لدلالة الإضافة. قال: ودلالة الإضافة
راجعة إلى دلالة اللزوم، لأننا قد تقرر لنا أن أحد المضامين في الثاني، لأنه مهما أخذ أحدهما ملفوظا
به الحجر الآخر معه فهنا⁽⁶⁾.
- 3- استعمل السجلماسي مفهوم الإضافة بدلتين اثنتين: قال السجلماسي: الإضافة منقسمة إلى:
إضافة معادلة وإلى غير معادلة، فما كان في المعادلة فهو الذي يدل الكلام عليه عنده دلالة الإخبار،
كدلالة محدث على محدث، وذلك أن إضافتهما معادلة لأنها مساوية لرجوع كل واحد منهما على
صاحبه بالتكافؤ من غير خروج عن معقوله من حيث الإضافة. وما كان في غير المعادلة فهو الذي
يدل عنده دلالة القياس كدلالة حادث على محدث⁽⁷⁾.

(1) الحدود الفلسفية للخوارزمي/م. س218. ويقارن بكتاب المين لسيف الدين الامدي/م. س375، وفيه: أما نسبة

الإضافة فبارء عن صفتين تعقل كل واحدة، لا يتم الا بتعقل الاخرى، كالأبوة والبنوة، وهو ذلك... ويتنظر أيضا

الحدود والرسوم للكتندي/م. س192.

(2) مفردات الراغب/م. س336.

(3) كتب الحروف للفارابي/م. س83.

(4) المنزع البديع/م. س188.

(5) يقارن بمفهومه لدلالة اللزوم التي تتضمن معنى الانجرار كدلالة السقف على الحائط والحائط على الأساس. نفسه 213.

(6) نفسه 216.

(7) نفسه 216-217.

2- المضاف:

في الاصطلاح العام، يدل لفظ المضاف على: الشيء الذي يقابل بالقياس إلى غيره، مثل الضعف بالنسبة إلى تصفه، والمولى إلى عبده، والأب إلى ابنه⁽¹⁾.

ولجد في بيئة المنطقيين الإسلاميين⁽²⁾ ما يذكر بذلك. ثم نجد من كان قبلهم يسيئ بقوله: "يقال في الأشياء إنها من المضاف متى كانت ماهياتها إنما تقال بالقياس إلى غيرها، أو على نحو آخر من أنحاء النسبة إلى غيرها، أي نحو كان"⁽³⁾.

ولعل من أبرز خصائص هذا المصطلح، عندهم، نجد:

- 1- المضاف هو: "ما ثبت بثبوته شيء آخر"⁽⁴⁾.
- 2- المضاف، إذن، يقال بالقياس إلى شيء آخر⁽⁵⁾.
- 3- المضاف نوعان: التظير وغير التظير، فالتظير ما كان المضافان في الأسماء سواء، كالأخ والجار والصديق؛ وغير التظير: ما كان المضافان في الأسماء مختلفين، كالأب والابن⁽⁶⁾.
- 4- المضاف طبيعة غير مستقلة بنفسها، بل هي تابعة لغيرها⁽⁷⁾.
- 5- إذا كان المضاف، مقولة من المقولات العشر، فهو أيضاً، ذو طبيعة تلحق بجميع المقولات وتعرض لها⁽⁸⁾.

وأما في اصطلاح كتاب المتنوع:

فقد دل مصطلح المضاف على: أحد طرفي الإضافة، وهو المعنى المنجر لزوماً مع معني يضمت وبين حاله وحقيقته. قال السجلماسي: "لا يتخلو البيان من أن يكون باسم أو صفة، أو تأليف من غير اسم

(1) معجم البلاغة العربية/ م. ص 363.

(2) ينظر الحدود والرسوم للكندي/ م. ص 192. والحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. ص 218. والمعجم الفلسفي/ م. ص 101/1. والمين للامدي/ م. ص 375. ويقارن باستعمالات لفظ الإضافة أيضاً في استعمالات النحويين. قال الراغب: "وتستعمل الإضافة في كلام النحويين في اسم مجرور يُضمُّ إليه اسم قبله. وينظر في التعريفات/ م. ص 38. وكشاف النهاوي/ م. ص 1/215. والكليات/ م. ص 132 و804.

(3) منطق أرسطو/ م. ص 1/48.

(4) الحدود والرسوم للكندي/ م. ص 192.

(5) الجدل لابن رشد/ م. ص 628.

(6) رسائل اخوان الصفاء/ م. ص 1/327.

(7) المباحث المشرقية للرازي/ م. ص 593.

(8) الجدل لابن رشد/ م. ص 561.

ولا صفة؛ مثاله: ما ينجر في دلالة الإضافة من طرفيها، إذ كان -كما قد قيل- إن أحد المضافين في الثاني؛
كقولك: تاتل؛ فإنه يدل على تتل ومقتول من غير ذكر اسم أو صفة لواحد منهما، ولكن قد المجر مع ذكر
أحد المضافين ذكر الآخر وذكر نسبة الإضافة⁽¹⁾.

⁽¹⁾ المتزج اليبع/م. ص 417.

المشابهة

الشُّبُهَة والشُّبُهَة والشُّبُهَة واحد⁽¹⁾، وهو: الجِلل⁽²⁾، والجمع: أشباه⁽³⁾.
تقول العرب: شابهته وأشبهته، إذا، ماثله⁽⁴⁾. وذلك من: شابه الشيء وشاكله، لونا ووصفا⁽⁵⁾.
ومن ذلك نجد عندهم: الأشباه؛ أي: الأشياء التي يتشابه فيها⁽⁶⁾، والمشتبهات، بمعنى،
المشكلات⁽⁷⁾، والتشبيه: التمثيل⁽⁸⁾.

وفي عرف الفلاسفة:

يدل مصطلح المشابهة، بمفهومه العام، على حالة عرضية، أو ذاتية، من التفارُب الدلالي أو
البنوي بين متناظرين. ويمكن أن يدل عندهم، على مستويين مفهومين:
الأول: مستوى عام؛ وبهذه الدلالة، قد يكون (التشابه) المحاداً في الكيف: كتشابه الشين في اللون
. أو المحاداً في الكم: كتشابه الشين في الحجم أو الوزن. أو اتحاداً في النسبة، كقولك: أن نسبة (ب) إلى (ج)
كسبة (د) إلى (ق)⁽⁹⁾.

الثاني: مستوى منطقي خاص؛ وفيه يكون مفهوم المشابهة: عبارة عن الموافقة في الكيفية⁽¹⁰⁾، فقط.

(1) جهرة اللغة 1/ 346.

(2) اللسان 13/ 503. والصحاح 2/ 1632. ومقاييس اللغة 3/ 243. وأساس البلاغة 320. ويقارن بمفردات الراغب 285.

(3) اللسان 13/ 503. والقاموس المحيط 4/ 299.

(4) القاموس المحيط 4/ 299. ويقارن باللسان 13/ 503. والصحاح 2/ 1633. وأساس البلاغة 320.

(5) المقاييس 3/ 243. ويقارن بمفردات الراغب 285.

(6) اللسان 13/ 504.

(7) الصحاح 2/ 1633. والقاموس المحيط 4/ 299. واللسان 13/ 504-5. ويقارن بمفردات الراغب 285. وأساس

البلاغة 320. ومقاييس 3/ 243.

(8) الصحاح 2/ 1633. واللسان 13/ 503. ويقارن بمعجم المصطلحات البلاغية وتطورها/ م. س 323. والتعريفات/ م. س 66.

(9) المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 273. ويقارن هذا المفهوم بما قاله الراغب في مصطلح التشابه من جهة المعنى واللفظ جميعا.

مفردات الراغب/ م. س 286.

(10) في التعريفات/ م. س 19: الألفاظ في الجنس يسمى مجانسة، وفي النوع مماثلة، وفي الخاصة مشاكلة، وفي الكيف مشابهة،

وفي الحكم مساواة، وفي الألفاظ مطابقة، وفي الإضافة مناسبة، وفي وضع الأجزاء موازنة. ويقارن بالكليات/ م. س

843. والمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 35.

وفي اصطلاح المتزع:

دل مصطلح المشابهة على:

1- حالة من التناسب والتعلق الدلالي بين معنى عام قديم، ومعنى خاص حادث. قال السجلماسي:

ثم نُقِلَ إلى علم البيان على سبيل نقلِ الأسماء الجمهورية، إلى الصناعات الحادثة والمعاني الناشئة فيها، من أجزائها، لمناسبة موجودة بين المعاني الجمهورية والصناعية، وأن يكون المعنى الصناعي المنقولُ إليه الاسمُ، مشابهاً للمعنى الجمهوري المنقول عنه الاسمُ، أو متعلقاً به بوجهٍ آخر من وجوه التعلُّق⁽¹⁾.

2- الاتحاد في نسبة جزء من الشيء إلى جزء شيء آخر. قال السجلماسي: والدلالة على الشئيين بالكتابة وطريق المثل، إنما هو بطريق الشبهِ. والشبهُ-كما قد قيلَ مراراً- هو أن يكون في الشيء نسبة من شيء أو نسب، وبالجملة، هو أن يكون الشئان في واحد، بالمشابهة أو المناسبة⁽²⁾.

(1) المتزع البديع/م، ص337. ويقارن ب181-368-373. وهذا المفهوم هو الأكثر في استعمالات المتزع للمصطلح.

(2) نفسه 244.

المساواة

سَوَاءُ الشَّيْءِ: وَسَطُهُ ⁽¹⁾، وَمِثْلُهُ ⁽²⁾.

وَالسَّوَاءُ، وَالسَّوَى ⁽³⁾-أَيْضاً، هُوَ، الْعَدْلُ. يُقَالُ: سَاوَيْتُ بَيْتَ الشَّيْئَيْنِ، إِذَا عَدَلْتُ بَيْنَهُمَا ⁽⁴⁾. وَ:

المساواة: المعادلةُ المعْتَبَرَةُ، بِالذَّرْعِ وَالوِزْنِ وَالكَئِيلِ ⁽⁵⁾.

وَفِي بَيْتَةِ الْفَلَسَفَةِ الْإِسْلَامِيِّينَ ⁽⁶⁾، جُعِلَ مِصْطَلَحُ الْمَسَاوَاةِ مِنَ الْأَعْرَاضِ الْخَاصَّةِ بِالْكَمِيَّةِ. قِيلَ:

المساواة: موافقةٌ في الكميَّةِ ⁽⁷⁾.

ثم تعددت الدلالة-على يد المنطقيين منهم-ارتباطاً بمجالات تتعلق بها. ومن ذلك:

- 1- صِدْقُ كُلِّ مَنْ الْمَقْهُومِينَ عَلَى جَمِيعِ مَا يَصْدَقُ عَلَيْهِ الْآخَرُ ⁽⁸⁾.
- 2- الْقَضِيَّتَانِ الْمَسَاوِيَّتَانِ هُمَا اللَّتَانِ يَكُونُ بَيْنَهُمَا تَضَمُّنٌ مُتَبَادِلٌ ⁽⁹⁾.
- 3- الصِّغْتَانِ الْمَسَاوِيَّانِ هُمَا اللَّذَانِ يَكُونُ كُلُّ مِنْهُمَا مُشْتَمِلاً عَلَى الْآخَرِ ⁽¹⁰⁾.

-
- (1) الصحاح/2/1734. واللسان/14/411. ويقارن بالقاموس المحيط/4/383. وتأتي بمعنى الوصفية لا الاسمية، فيقال: فلان وفلان سواء، أي متساويان. اللسان/14/410. ومفردات الراغب/282. وفي جوهرة اللغة/1/237، لجد: وضعت الشيء في سواءٍ كمي، أي في وسطه.
- (2) اللسان/14/408. وفي الصحاح/2/1734: وسواء الشيء: غيره.
- (3) القاموس المحيط/4/383. والصحاح/2/1734.
- (4) اللسان/14/410. والصحاح/2/1735. واسباب البلاغة/315.
- (5) مفردات الراغب/م. س281. وقال موضحاً: والمساواة متعارفة في الثمنات، يقال، هذا الثوب يساوي كذا، وأصله من سواء في القدر. مفردات الراغب/م. س383.
- (6) المقولات لابن سينا/م. س161. والتعريفات/م. س6. وشرح الاشارات والتهيهات/م. س218.
- (7) المقولات لابن سينا/م. س161. وبالتعريفات/م. س19. والكليات/م. س843. ومفاتيح العلوم الانسانية/م. س14.
- (8) المعجم الفلسفي/2/367. وتقرن هذه الحالة بمفهوم المساواة عند الاصوليين في/مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين/2/1406.
- (9) المعجم الفلسفي/م. س367/2.
- (10) نفسه/2/367.

وفي اصطلاح المتزج:

دل مصطلح المساواة غالباً على ضرب من الموافقة في الكمية. قال السجلماسي، في سياق تعريف نوع المزوجة: "... وذلك على طريق الاستعارة لغرض تحقيق المقابلة، وتأكيد المساواة، في المعادلة في المقدار"⁽¹⁾.

(1) المتزج البديع/م. س402. ويقارن بقوله في استعمال مصطلح المساواة: "... ويُحلنى الثاني على الأول، ويُحتمل عليه، ويساوى ويُشبّه به، في المادة التي منها التصريف في التوعين كليهما. نفسه400. وينظر الصفحة381.

المطابقة

الطَّبِقَ: غطاء كلُّ شيء⁽¹⁾.

وبذلك، دلَّ على وَضْعِ شَيْءٍ مَبْسُوطٍ، على بَيْتِهِ حَتَّى يُعْطِيَهُ⁽²⁾. قيل في مدار هذا المعنى: طابَقَ بَيْنَ قَمِيصَيْنِ، إِذَا، لَيْسَ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ⁽³⁾. وَطَابَقَ لِلأَنَّ فَلَانًا، إِذَا، وَاقَفَهُ وَعَاوَنَهُ⁽⁴⁾. ثم استعاروا دلالة اصطلاحية من ذلك المعنى اللغوي، فقالوا: المُطَابَقَةُ، هي، الموافقة⁽⁵⁾، بمعنى، تسمية ما تضاعف من الكلام مرتين؛ مُطَابَقًا⁽⁶⁾.

وفي عُرف المنطقيين الإسلاميين:

قد يُحِيلُ مصطلح المُطَابَقَةُ، على ضربٍ من المكافأة الضدية؛ قالوا: الكُلْمِيُّ مُطَابِقٌ لِلجَزْنِيِّ⁽⁷⁾، فإذا أرادوا له تحديدا منطقيا، حدّوه باعتباره علاقة منطقية⁽⁸⁾، معادلة بين اللفظ والمعنى، مفادها: دلالة اللَّفْظِ على تمام مُسَمَّاهُ⁽⁹⁾.

وبعد حصول ضربٍ من التطور الدلالي لمصطلح المطابقة عندهم، نبأ الدرجة الثالثة، في سلم الحدود الكبرى. إذ جعلوه مرتباً، بعد مصطلح التصديق⁽¹⁰⁾ الذي يحتل الدرجة الثانية بعد التصور⁽¹⁰⁾. قال

(1) اللسان 10/ 209. والقاموس 3/ 347. ولله أيضا: 'والطبق من كل شيء: ما ساواه'. ويقارن بمفردات الراغب 338.

وأساس البلاغة 383-84. والصحاح 2/ 1147. والمقاييس 3/ 439.

(2) المقاييس 3/ 439.

(3) القاموس المحيط 3/ 347. ويقارن بالمقاييس 3/ 440. ولسان البلاغة 384.

(4) اللسان 10/ 211.

(5) القاموس المحيط 3/ 348. والصحاح 2/ 1148. ويقارن بقول الراغب: المطابقة من الاسماء المتضيفة وهو ان تجعل الشئ فوق اخر بقدره المفردات 338.

(6) المقاييس 3/ 440. وينظر اساس البلاغة 384.

(7) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. م. 2/ 1564.

(8) المعجم الفلسفي/ م. م. 2/ 387. ويقارن بالتعريفات/ م. م. 19.

(9) يلاحظ اجماع البلاغيين على كون البلاغة هي مطابقة الكلام لتنفسى الحال. وان حسن الكلام وقبحه مرتبط بانطبائه على مقتضى الحال: يراجع معجم البلاغة العربية: د. بلعوي طيانة. دار المنارة للنشر والتوزيع. جدة-دار ابن حزم/ بيروت. الطبعة الرابعة 1418/ 1997. ص 37.

(10) كتاب الميّن للامدي/ م. م. 314.

الأمدي معروفاً له: وأما دلالة المطابقة، فعبارة عن دلالة اللفظ، على ما وُضِعَ له، كدلالة الإنسان على الحيوان التاطيق، ونحوه⁽¹⁾.

وفي بيئة البلاغيين⁽²⁾: اختصت دلالة المطابقة بأحكام: منها ثلاثة:

الحكم الأول: ليس يلزم في كل معنى من المعاني، أن يكون له لفظٌ يدلُّ عليه، بل لا يبعد أن يكون ذلك مستحيلاً، لأن المعاني التي يمكن أن يُعقل كل واحد منها غير متناهية.

الحكم الثاني: الحقيقة في وضع الألفاظ إنما هو للدلالة على المعاني الذهنية، دون الموجودات الخارجية.

الحكم الثالث: الألفاظ المشهورة من جهة اللغة المتداولة، بين الخاصة والعامّة، لا يجوز أن تكون موضوعة بمعنى خفي، لا يعرفه إلا الخاص⁽³⁾.

أما في اصطلاح كتاب المتزج:

لِإِنَّ مِصْطَلَحَ دِلَالَةِ الْمَطَابَقَةِ دَلْ عَلَى: الصُّورَةِ الذَّهْنِيَّةِ الْكَلِمِيَّةِ، الْعَاكِسَةِ لِذِلَالَةِ الشَّيْءِ الْكَلِمِيَّةِ، وَذَلِكَ لِمَعَادِلَتِهَا إِيَّاهَا بِلا زِيَادَةٍ أَوْ نَقْصَانٍ. قَالَ السَّجْلَمَاسِيُّ: أَلْذِلَالَةُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ: دِلَالَةُ الْمَطَابَقَةِ، وَهِيَ: دِلَالَةُ الْكُلِّ عَلَى الْكُلِّ، كَدِلَالَةِ اسْمِ الْبَيْتِ عَلَى الْبَيْتِ (...)⁽⁴⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المتزج، نجد:

- 1- أن هذا المصطلح يرادُ بهذا المفهوم، في المتزج، مُقَابِلًا، كدلالتي التضمين واللزوم. قال السجلماسي: وإنما قلنا: أو كالتلزمية، لنحوي بذلك دلالتي التضمين واللزوم، إذ هما في مقابلة دلالة المطابقة⁽⁵⁾.
- 2- في سياق استعمال المتزج، لهذا المصطلح، نجد غالباً محدّدَ شكلين لطبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى: أولهما: علاقة المساواة بين طرفي الدلالة على الشيء. والثاني: علاقة التفاضل بين طرفي تلك الدلالة. وبصدد كلتا العلاقتين، يقول السجلماسي، في معرض كلامه عن نوع الإيجاز: ذَلِكَ أَنْ

(1) نفسه 314. ويقارن بمعيار العلم/م. س357. والتعريفات/م. س116. وللعجم انفسلي/م. س1/563. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. س1/790.

(2) دلالة المطابقة بالنسبة لهؤلاء لا تبعد عن مفهومها المنطقي، فهي: أن يعتبر اللفظ بالنسبة إلى تمام مسماء. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. د. أحمد مطلوب. مكتبة لبنان ناشرون/بيروت. الطبعة الثانية 1996. ص 490. ومعجم البلاغة العربية/م. س227، قال: وملّه لا تحتاج في الفهم لأكثر من العلم بالوضع، ولذلك لا تفتاوت هذه الدلالة وضوحاً وخفاءً.

(3) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها/م. س490.

(4) المتزج البديع/م. س213.

(5) نفسه 213.

الأقويل-وبالجملية: الألفاظ المركبة- بالنسبة إلى المعاني، قسمان: أحدهما، مساواة القول-وبالجملية اللفظ- للمعنى المدلول عليه به، ومطابقتها له... والأخر: تفاضلها وزيادة أحدهما على الآخر⁽¹⁾.

(1) نفسه 182. ويقارن ب 183 الصفحة. ويتأمل كون السجلماسي حين تكلم عن نوع المطابقة باعتباره صورة بلاغية، جعله عبارة عن تكافؤ وتساوٍ وتجميع للمتناهين، لا بالمعنى الجمهوري للمطابقة، بمعنى المرافقة، فهذا يتحفظ السجلماسي في الأخذ به.

التضمين

الضَّادُّ وَالْيَمُّ وَالتُّونُ أصلٌ صحيحٌ، وهو جعلُ الشيءِ في الشيءِ⁽¹⁾، وذلك ليشمله ويحتوي عليه. قيل: ضَمَّنَ الشيءُ الشيءَ: أودَعَهُ إِيَّاهُ، كما تودِعُ الرِّعَاءُ المَتَاعَ⁽²⁾، إذ كَلَّ شَيْءٌ جَعَلْتَهُ فِي رِيعٍ فَقَدْ ضَمَّنْتَهُ إِيَّاهُ⁽³⁾. وَ: نَضَمْتُهُ: اشْتَمَلْتُ عَلَيْهِ⁽⁴⁾.

ومن خلال هذا دل لفظ التضمين، عندهم، على معنى جعل الشيء في أثناء شيء يعيه ويحتويه. ولعل سليل هذا المعنى، ما حُمِلَ عليه من دلالاتٍ اصطلاحية عامة، منها:

- 1- التضمين: وهو: إعطاء الشيء معنى الشيء⁽⁵⁾.
 - 2- التضمين: وهو حصول معنى في لفظ، من غير ذكر له باسم هو عبارة عنه⁽⁶⁾.
- ويأتي هذا المصطلح الفلسفي، في تعريفات المنطقيين الإسلاميين، مباشرة بعد مصطلح دلالة المطابقة. أي أنه يتبوأ المركز الرابع، في سلم الحدود الإسلامية الكبرى. قال الأمدى معرفاً له: أما دلالة التضمين، فعبارة عن دلالة اللفظ على جزء موضوعه، كدلالة الإنسان على الحيوان. وحَلْيُو، أو على الناطق: وحَلْيُو⁽⁷⁾.

(1) مقياس اللغة 3/372.

(2) اللسان 13/257. ويقارن بالقاموس المحيط 4/239. وأساس البلاغة 379، قال: ومن المجاز: ضَمَّنَ الرِّعَاءُ الشَّيْءَ وَنَضَمْتَهُ

(3) الصحاح 2/1577. والقاموس المحيط 4/239. والكليات 575.

(4) القاموس المحيط 4/239. ويقارن باللسان 13/258، وفيه: ضَمَّنَ الشَّيْءَ بِمَعْنَى: نَضَمْتَهُ. وانظر في أساس البلاغة 379.

(5) كشاف اصطلاحات الفنون 1/469. ويقارن بالكليات 386.

(6) كشاف اصطلاحات الفنون 1/469. ويقارن بالكليات 640، قال: هو أن تُحْمَلَ اللفظ معنى غير الذي يستحقه بغير آلة ظاهرة. ومفاتيح العلوم الانسانية 114.

(7) كتاب المبين للأمدى/م. س 314. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/م. س 1/791، قال: فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين ذاتا، بل بالاعتبار والاضافة. فهي بالنسبة الى كمال معناها تسمى: دلالة مطابقة، والى جزئه تسمى دلالة تضمينية. وغير لفظية تسمى عقلية: بأن ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه، ومن معناه الى معنى آخر، وهذا يسمى دلالة الترام.

وعندهم، تشترك دلالة التضمّن مع دلالة الالتزام، في طبيعة الوضوح. إذ يُشترط فيهما، أن لا يكون الاسم دالاً بالاشتراك على المعنى وجزئه؛ كما يمكن على العام والخاص، وكالشمس على الجرم والنور، بل يكون: يانتقال عقلي من أحدهما عن آخر⁽¹⁾.

ولم يتعد البلاغيون عن هذا المفهوم؛ إذ يُعرفون دلالة التضمّن، بكونها: اعتبار اللفظ إلى جزئه من حيث هو كذلك، وذلك: نحو دلالة القرس والإنسان والأسد على معانيها، التي هي متضمّنة لها، كالحوانية والإنسانية، فإنّ هذه المعاني كلّها تدلّ عليها هذه الألفاظ عند الإطلاق، لأنها متضمّنة لها من حيث أنّ هذه الحقائق متضمّنة لها. فدلالتها عليها من جهة تضمّنها إياها⁽²⁾.

وفي اصطلاح المنزع:

لمجد الدلالة المنطقية لمصطلح دلالة التضمّن حاضرة، وذلك بمعنى: الصورة الذهنية الكليّة، التي تستدعي حقيقة جزئية، كاستدعاء معنى البيت لمعنى الحائط.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

- 1- سياق التعريف المطلق العام: ويُدلّ به -عند السجلماسي- على ضرب من الاحتواء المفهومي الذي يشخصه ما هو كلي في علاقته بما هو جزئي. قال: دلالة التضمين وهي: دلالة الكلّ على الجزء، كدلالة اسم البيت على الحائط⁽³⁾.
- 2- سياق الاستعمال المنطقي المُخصّص: ويدل به على مفهوم المصطلح، بما يميّزه عن دلالة الالتزام. قال السجلماسي: ودلالة المعنى الأخصّ على المعنى الأعمّ، من حيث هو جزء ماهية، كدلالة النوع على الجنس⁽⁴⁾.
- 3- خصوصية التضمّن الدلالي، إنّما تتشخص في طبيعة العلاقة بين هذا الأخصّ، وبين مقابله الأعمّ. ذلك بأنّ الأوّل يتسبب إلى الثاني، بكونه حاملاً لعناصر جوهرية وورثها عنه، من حيث هو جزء

(1) شرح الاشارات والتبهيّات: نصير الدين الطوسي. تحقيق سليمان دنيا. دار المعارف مصر. الطبعة الأولى 1960. ص 187.

(2) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها/ م. س 489. ويقارن بمعجم البلاغة العربية/ م. س 227.

(3) المنزع البديع/ م. س 213.

(4) نفسه 213. ويقارن بقول السجلماسي: أنه متى قصدنا إلى تصور المعنى المدلول عليه بالاسم المشترك أو المشكك، فينبغي أن نقسم الاسم إلى جميع المعاني التي يدل عليها، ونلخص المعنى المقصود منها، ونطلب تصوّره بما يخصّه، والا غلطنا فأخذنا المعاني الكثيرة على أنها معنى واحد. نفسه 210.

ماهيته⁽¹⁾، وبالنتيجة، فإنه يجب إثباته بإثباته، إثبات الأخر⁽²⁾. وغالب هذه العلاقة أن تكون بين الأنواع والأجناس⁽³⁾.

(1) نفسه 213.

(2) نفسه 213.

(3) نفسه 213.

الالتزام

مدار مادة لزوم، على معنى المصاحبة وتطول المكث⁽¹⁾. ومن ذلك: لزِم الشيء، إذا صاحبه بحيث لا ينفك عنه⁽²⁾. ولزِم الشيء عن الشيء: نشأ عنه، وحصل منه⁽³⁾.
وأصل الالتزام، بمعنى الإعتاق⁽⁴⁾. ومن معانيه: الارتباط بالشيء. يقال: لزِم الشيء، وألزَمته إِيّاه، فاللزَمَة⁽⁵⁾.

وعند المنطقيين الإسلاميين:

يقعّد هذا المصطلح، مرتبةً وسطيّةً: إذ تُحتَمُّ به ثلاثية الدلالات (المطابقة/التضمين/الالتزام)، ثم تُفتَح، بعده مباشرةً، تحديدات اللفظ، في ذاته⁽⁶⁾.

ولعل لهذا الترتيب، عندهم، دلالة المرتبطة بالمفهوم المنطقي لمصطلح اللزوم ذاته؛ ذلك بأن مفهوم هذه الدلالة هنا، لا يلبث محصوراً داخل تلك اللفظ، بل يقفز-بفعل اللزوم الذهني⁽⁷⁾- خارج المدار، وذلك، بسبب حالة الاستيعاب الدلالي، التي تُحدثها دلالة اللفظ.

وهكذا تبوّأت دلالة المطابقة، عند المنطقيين، رأس الراتبور الدلالي، ثم اعقبها في الترتيب: دلالة التضمين-إذ هما معاً، مع درجة الاختلاف، ينسجان علاقة داخلية مغلقةً بين اللفظ ودلالته. في حين،

(1)

مقاييس اللغة 5/245. ومفردات الرغب/م. 504.

(2)

اللسان 12/541. والقاموس المحيط 4/148. وللمقاييس 5/245. ومفردات الرغب 504. والصحاح 2/1495. وأساس البلاغة 564.

(3)

المعجم الفلسفي/م. 2/283.

(4)

الصحاح/م. 2/1496. واللسان 12/542. والقاموس المحيط 4/148. والالتزام بمعنى التسخير والجزير: يرجع مفردات الرغب 504.

(5)

المعجم المنفصل في علوم البلاغة: البديع والبيان والمعاني. د. إنعام فؤاد مكايي. مراجعة أحمد شمس الدين. دار الكتب العلمية/بيروت. الطبعة الأولى 1413/1992. ص 207.

(6)

يأتي بعده، مصطلح المفرد، ثم المركب، ثم الاسم، ثم الكلمة، ثم الأداة. كتاب المبين للامدي 315-16.

(7)

قال التهانوي: فإن قلت: المتعبر في مفهومه، مطلق اللزوم والبيان، لاشتراط اللزوم الذهني. قلت: يجب أن يعتبر في المفهوم: اللزوم الذهني، لأن مطلق اللزوم لا يصلح أن يكون سبباً لدلالة اللفظ على الخارج، والا لكان اللازم الخارجي مدلولاً. كشف اصطلاحات الفنون/م. 1/791-92. ويقارن بالمعجم الفلسفي/م. 1/563.

جاءت دلالة الالتزام في مؤخره الثالث الدلالي، لكونها تنسج علاقة خارجية بين اللفظ وظلاله الدلالية اللازمة لمفهومه⁽¹⁾.

ثم قال ابن البناء: اللزوم: إما في الذهن، أو في الوجود، أو فيهما معاً⁽²⁾. وقد يُعبر عن مفهومه بلفظ: الالتزام، فيقال: وأما دلالة الالتزام، فعبارة عن دلالة اللفظ، على ما هو خارج عن معناه، بواسطة انتقال الذهن من مدلول اللفظ إلى الأمر الخارج: كدلالة لفظ الإنسان على الكايب والضاحك، ولجوها⁽³⁾.

وفي اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح دلالة اللزوم على: الصورة الذهنية التي تنجز مع حضورها صورة ذهنية لازمة لها. قال السجلماسي: دلالة اللزوم، وهي دلالة الانجرار: كدلالة السقف على الحائط، والحائط على الأساس⁽⁴⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

- 1- أن السجلماسي، يجعل دلالتَي التضمين واللزوم: في مقابلة دلالة المطابقة. قال: وإنما قلنا: أو كاللزومية، لنحوي بذلك دلالتَي التضمين واللزوم، إذ هما في مقابلة دلالة المطابقة⁽⁵⁾. وهكذا تحضر الدلالات الثلاث-المطابقة والتضمين واللزوم- غالباً مجتمعة في استعمال المنزع البديع.
- 2- أنه تطرق لمفهوم دلالة اللزوم، ضمن كلامه عن نوع بلاغي سماء نوع التضمين⁽⁶⁾. وفي إطار المقارنة بين دلالتَي التضمين واللزوم⁽⁷⁾، جعل السجلماسي لدلالة المعنى الأخص على المعنى الأعم⁽⁸⁾ أربعة أصناف:

(1) تراجع لمقارنة بين الدلالات الثلاث في معيار العلم للغزالي/م. س72.

(2) شرح رسالة الكليات/م. س48. قال: اللزوم في الذهن فقط كالضدين، يستلزم فهم أحدهما فهم الآخر، وهما يوجدان معاً في الوجود، واللزوم في الوجود فقط كالبحر للأسد. واللزوم ليهما معاً: كالأضلاع للمثلث.

(3) كتاب المين لسيف الدين الامدي/م. س314-15. يقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/م. س1/790-792. والمعجم الفلسفي/م. س1/563.

(4) نفسه 213.

(5) المنزع البديع/م. س213.

(6) نفسه 210.

(7) نفسه 214.

(8) نفسه 214.

2-1: ضرب من الاتحاد الوجودي بين طرفي التلازم. قال: أن يلزم وجود كل واحد من المتلازمين، وجود الآخر، وذلك لانعكاسهما في الحمل⁽¹⁾.

2-2: ضرب من الترتاب الارتدادي بين طرفي التلازم. قال: أن يكون المتقدم، يلزم عن وجود المتأخر ولا يعكس، فلذلك يلزم في الدلالة لزومه في الوجود، وذلك من طرف واحد، مثاله: لزوم النار عن وجود الدخان⁽²⁾.

2-3: ضرب من الترتاب الخطي بين طرفي التلازم. قال: لزوم المتأخر عن وجود المتقدم، ولا يلزم المتقدم عن وجود المتأخر، فيلزم أيضا-بموجب ذلك-في الدلالة، لزومه في الوجود. مثاله: أن النار يتبعها اللمعان والضوء، وليس يلزم عن وجود اللمعان والضوء وجود النار، لأنه قد يوجد لغير النار⁽³⁾.

2-4: ضرب من الاتحاد الضدي بين طرفي التلازم، وهو ضرب لقتضته القسمة المنطقية لا الوجود الموضوعي. قال: والصف الرابع: تعطيه القسمة، وهو أن لا يلزم عن وجود واحد منهما صاحبه، وهذا لا يلزم دلالة كما لا يلزم وجودا، فلا ترتب فيه دلالة لفظية كما لا يترتب فيه وجود لزومي⁽⁴⁾.

2- اللزوم:

كُزِمَ الشئُ الشئُ، إذا صاحبه بحيث لا ينفك عنه⁽⁵⁾. وكُزِمَ الشئُ عن الشئِ: نشأ عنه، وحصل منه⁽⁶⁾.

وفي بيعة الفلاسفة:

تأسس دلالة مصطلح اللزوم على معنى الأتصال الدائم. فقبل بصدد تعريفها؛ هي: عبارة عن امتناع الانفكاك عن الشئ. وما يمتنع انفكاكه عن الشئ، يُسمى: لازما⁽⁷⁾.

(1) نفسه 214

(2) نفسه 214: قال: فلذلك يلزم في الدلالة لزومه في الوجود وذلك من طرف واحد، مثاله: لزوم النار عن وجود الدخان.

(3) نفسه 214. قال: فيلزم أيضا-بموجب ذلك-في الدلالة لزومه في الوجود. مثاله: أن النار يتبعها اللمعان والضوء، وليس يلزم عن وجود اللمعان والضوء وجود النار، لأنه قد يوجد لغير النار.

(4) نفسه 214. قال: وهذا لا يلزم دلالة، كما لا يلزم وجودا، فلا ترتب فيه دلالة لفظية، كما لا يترتب فيه وجود لزومي.

(5) اللسان 12/ 541. والقاموس المحيط 4/ 148. والمقاييس 5/ 245. ومفردات الراغب 504. والصحاح 2/ 1495. وأساس البلاغة 564.

(6) المعجم الفلسفي 2/ 283.

(7) في كشف اصطلاحات الفنون/ م. ص 2/ 1405. ويقارن بالتعريفات/ م. ص 217

ومن ذلك: تأسيس المفهوم من مصطلح اللزوم في المنطق، على شكل علاقة منطقية بين المبادئ والنتائج⁽¹⁾؛ وعلى هذا الأساس المنطقي، ينقسم المصطلح، بحسب دلالاته إلى ضربين:

- 1- اللزوم الذهني: وهو: كَوْنُ الشَّيْءِ بحيث يلزم من تصوّره في الذهن تصوّرُ شيءٍ آخر⁽²⁾.
 - 2- اللزوم الخارجي: وهو: كَوْنُ الشَّيْءِ بحيث يلزم من تحقّقه في الخارج، تحقّقُ شيءٍ آخر معه⁽³⁾.
- والفلاسفة يعملون هذا المصطلح، ضرورياً، لتصوّر كُنْهِ الأَشْيَاءِ. ولعل هذا آيلٌ -في بُعدِه المفهومي- إلى أنْ نحواصُ الماهية: لوازِمها⁽⁴⁾. ولذلك نجدهم يعرفون مصطلح اللزوم، بكونه، الذي: يُمتنعُ انفكاكُه عن الشَّيْءِ⁽⁵⁾. بمعنى: لا يَجُوزُ أن يفارقه⁽⁶⁾.

وبتأمل طبيعة العلاقة الكائنة، بين اللزوم والملزوم، في عرْفِ الفلاسفة، يتمّ تقسيم نوعية لزوم اللزوم للشَّيْءِ إلى قسمين:

الأوّل: إما أن يلزمَ (اللزوم) الشَّيْءَ في ماهيته⁽⁷⁾.

الثاني: أو لأمرٍ في الخارج⁽⁸⁾.

وأخيراً، يتشخص مفهوم مصطلح اللزوم، في بيئة المنطقين الإسلاميين، خاصة، باعتباره نتيجة القياس⁽⁹⁾. قال ابن البناء: اللزوم قد يكون بين صادقين، أو كاذبين، أو مقدم كاذب وتال صادق دون عكسه⁽¹⁰⁾.

(1) المعجم الفلسفي/ م. س 2/ 283.

(2) نفسه/ 2/ 283. وفي التعريفات: اللزوم الذهني كونه بحيث يلزم متصور المسمى في الذهن تصوّره فيه، فيتحقق الانتقال منه إليه، كالزوجية للآتين للتعريفات 218.

(3) المعجم الفلسفي/ م. س 2/ 283. وفي التعريفات/ م. س 218: كونه بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحقّقه فيه، ولا يلزم من ذلك انتقال في الذهن، كوجود النهار لطلوع الشمس.

(4) قال ابن سينا: اللزوم هو الذي لا بد من أن يوصف الشيء بعد تحقق ذاته، على أنه تابع لذاته، لا على أنه داخل في حقيقة ذاته. منطق المشركين/ م. س 14. وينظر أيضاً: مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين/ م. س 2/ 1251.

(5) التعريفات 217. والمعجم الفلسفي/ 2/ 262.

(6) كشاف التهانوي/ 2/ 1399. وابن سينا يربط بين اللزوم والمقوم على جهة الشبه. قال: يُشترك المقوم واللازم في أن كل واحد منهما لا يفارق الشيء. منطق المشركين/ م. س 14.

(7) المعجم الفلسفي/ م. س 2/ 262. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 2/ 1399. نفسه.

(8) المعجم الفلسفي/ 2/ 262. ويقارن بالرد على المنطقين/ م. س 1/ 175. ومقاصد الفلاسفة/ م. س 27.

(9) شرح رسالة الكليات/ م. س 47. قال: اللزوم بين صادقين، مثل: أن كان الإنسان حيواناً فهو جسمٌ. وبين كاذبين، مثل: أن لم يكن الإنسان جسماً، فليس هو بحيوان... وبين مقدم كاذب وتال صادق، مثل: أن كان الإنسان فرساً، فهو حيوان...
حيوان...

وعند أهل البيان، استقرّ مصطلح اللّازِم، بدلالة: التّابع والرّديف، في بنية المجاز⁽¹⁾.

أمّا في اصطلاح كتاب المنزح: فقد ورد مصطلح اللّازِم-بصيغة الجمع-دالاً على:

1- القرائن الدلالية التي لا تنفك عن معنى معيّن، ضمن سياق معيّن. وهكذا يرتبط مفهوم مصطلح اللّازِم، عند السّجلّماسي، بفضاء المعنى. قال، في معرض كلامه عن جنس الإشارة⁽²⁾: الإشارة (...) وهو منقول إلى هذه الصّناعة، وموضوع فيها على العبارة عن المعنى بلوازمه وعوارضه المتقدّمة، أو المتأخّرة، أو المساوقة⁽³⁾.

وفي هذا السّياق، استعمل، عنده، كلازم ذهني يصلّ بين المتصوّرات الشاحصة في الأعيان، وبين ظلالها الدلالية المختلفة في الأذهان. قال السّجلّماسي، في نوع الاقتضاب⁽⁴⁾: فيقتضب في الدلالة على ذات المعنى، والدلالة عليه، باللّوازم والعوارض المتقدّمة، أو المتأخّرة أو المساوقة، اعتماداً على ظهور التّسبب بين اللّوازم والملزوم⁽⁵⁾.

(1) المنزح البديع / م. س 262.

(2) نفسه 262.

(3) نفسه 262.

(4) نفسه 262.

(5) نفسه 263. ويقارن ب 262 و 203.

التَّعَابُلُ (الْمُتَّعَابِلُ)

القَبْلُ من الشيء: خِلافٌ ذُبُرُهُ⁽¹⁾.
 والقَبْلُ: ما قَابَلَكَ من جَبَلٍ أو عُلُوٍّ من الأرض⁽²⁾.
 فهذه الألفاظ وأشباهها، تنفُرع عن أصلٍ واحدٍ هو: مُواجهَةُ الشيءِ للشيءِ⁽³⁾.
 وعلى ذلك نجد في المعاجم: إذا ضُمَّت شيئاً إلى شيءٍ قلت: قَابَلْتُهُ به⁽⁴⁾. وتُعَابِلُ القومُ: استقبل بعضهم بعضاً⁽⁵⁾.
 ومن ذلك، انطلق قولهم: «المُعَابَلَةُ والتَّعَابُلُ»: أن يُقْبَلَ بعضهم على بعضٍ إما بالذات وإما بالعناية وتؤثّر المودة⁽⁶⁾. بيد أن المنطقيين استعملوا مصطلح التَّعَابُلِ بدلالة خاصة، اعتباراً من كونها نسبة بين متناظرين⁽⁷⁾، وذلك يكون في الصورة، كتقابل الإساءة والإحسان⁽⁸⁾. كما يكون في الوجود، كتقابل حالتي السلب والإيجاب⁽⁹⁾، أو حالتي العدم والملئكة⁽¹⁰⁾. كما يكون في التضاييف بين شيئين⁽¹¹⁾، أو التضاد بينهما⁽¹²⁾.

-
- (1) مقاييس اللغة 5/51. ويقارن بالقاموس المحيط 3/594. واللسان 11/536. والصحاح 2/1337. وجمهرة اللغة 1/372.
- (2) جمهرة اللغة 1/372.
- (3) مقاييس اللغة 5/51.
- (4) اللسان 11/540.
- (5) نفسه 11/540.
- (6) مفردات الراجز/م. من 438.
- (7) قال ابن رشد: «التَّعَابُلُ أولاً وبالذات إنما يوجد للمتقابلة في المكان ويوجد لسائر المتقابلات على نحو التشبيه بهذه». تفسير ما بعد الطبيعة/م. من 1031.
- (8) الجدول لابن سينا/م. من 127.
- (9) المقولات للفارابي/م. من 126.
- (10) المقولات لابن سينا/م. من 245.
- (11) نفسه 245.
- (12) نفسه 138.

وفي اصطلاح المنزع:

دل مصطلح التّقابل على: نسبة منطقية ضدية بين شيئين مجتمعين في صعيد واحد، كل واحد منهما يكافي الآخر في ضديته أو تضاديه. وقد استعمل السجلّماسي هذه الدلالة الاصطلاحية في سياقات، من أبرزها:

1- السياق المنطقي المجرد: وفيه استعرض أنواع التّقابل في صناعة المنطق. قال: وأنواع التّقابل تُعادها أنواع المطابقة، إذ كان ينبغي أن يتقسم جنس المطابقة في البلاغة- بحسب انقسام التّقابل في النظريات- إلى الأنواع الأربعة التي هي: السلب والإيجاب، والعدم والملكّة، والمضفان، والأضداد⁽¹⁾.

2- السياق الأسلوبى المشخص: وفيه ورد مصطلح التّقابل على نسبة التضاد والتنافر الدلالي بين معيّن. قال السجلّماسي: وأسم التّكافؤ المنقول إليه هو موضوع بمعنى ما يدل عليه بالمداواة والمماثلة والمساواة. فالتّقابل بين المعنى الجمهوري المنقول عنه الاسم، والمعنى الصّناعي المنقول إليه الاسم قائم: فيكون قد ظهر أنه ليس ينبغي أن يلقب هذا النوع بالمكافأة والتّكافؤ أصلاً⁽²⁾.

2- التّقابل:

في اصطلاح الفلاسفة، يدل مصطلح التّقابل على الشيء الذي لا يجتمع مع مُتقابله في موضوع واحد، ومن جهة واحدة، في وقت واحد⁽³⁾. قيل: كالتّقابل، أن يُقابل الواحد بعينه، في المعنى الواحد بعينه، ليس على طريق الإتفاق في الإسم⁽⁴⁾.

وفي اصطلاح المنزع:

دل مصطلح التّقابل على الشيء الذي يمتنع وجوده، في نفس الزمان والمكان ونفس الدلالة، مع شيء آخر يضاده. قال السجلّماسي: إن التّقابلين هما اللذان لا يمكن أن يوجدوا معاً في موضع واحد، من جهة واحدة، في وقت واحد⁽⁵⁾.

ولعل من أبرز ما نجد من مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع:

(1) المنزع البديع/ م. س 335. ويقارن ب 376.

(2) نفسه 381-382.

(3) المقولات للفارابي/ م. س 118.

(4) كتاب العبارة لأرسطو/ م. س 65.

(5) المنزع البديع/ م. س 289. ويقارن بنفس القول في الصفحة 291.

- 1- هذه الدلالة أساس موضوعي في منطق التصورات، ومنه منطق التجنيس. قال السجلماسي: وقد تفرّد في الصنّاعة النظرية، أن الأجناس العالية ليس يُحمَلُ بعضها على بعض، ولا يدخلُ بعضها ولا يترتب تحت بعض، لِتَقَابِلِ الطَّبِيعَتَيْنِ وَالذَّاتَيْنِ⁽¹⁾.
- 2- غير أن هذا الأساس قد لا يطُرد في العبارة البلاغية، إذ يسوغ فيها: وقوعُ أحدِ القولين الدالّين على المتقابلين موقع الآخر، ووضعه موضعه، لغرض الاتساع والمبالغة

(1) نفسه 289. ويقارن ب 292.

التضاد

(الضد)

ضد الشيء وضديده وضديده؛ خياله⁽¹⁾. يقال: ضادني فلان، إذا خالفك⁽²⁾. فالضد: المخالف، وهو واحد الأضداد⁽³⁾.

ويطلق الضد أيضا على: الجبل⁽⁴⁾. يقال: لا ضد له ولا ضديده له، أي: لا نظير له ولا كفة له⁽⁵⁾ فهو: مساوٍ في القوة، ممانع⁽⁶⁾.

والتضادان، هما: الشيطان: لا يجوز اجتماعهما في وقت واحد، كالثيل والنهار⁽⁷⁾. وقال الراغب بقوله في مثل ذلك: قال قوم: الضدان: الشيطان اللذان تحت جنس واحد⁽⁸⁾.

(1) اللسان/3/263.

(2) نفسه/3/264.

(3) القاموس المحيط/1/429. والصحاح/1/425، قال: "وقد يكون الضد جماعة. والضد معناه أيضا: المراء، يقال: ضدت الإثاء هذه ضدًا: إذا ملاه، فإن كل واحد من الضدين يشغله الخيز عن الآخر قد مليه دونه". مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين/1/862. وينظر أيضا مقياس اللغة/3/360.

(4) القاموس المحيط/1/429. والصحاح/1/426.

(5) اللسان/3/264.

(6) يقارن بقول ابن سينا حين يقول: الضد؛ يقال عند الجمهور على مساوٍ في القوة ممانع؛ بالإشارات والتنبيهات/م. ص/2/52.

(7) مقياس اللغة/3/360. ويقارن بمفردات الراغب/م. ص/329. ومفاتيح العلوم الإنسانية/م. ص/260.

(8) مفردات الراغب/م. ص/328.

وأنا في اصطلاح الفلاسفة:

- فالضدُّ: يُسمُّ من المقابل⁽¹⁾، إذ التقابلُ عند المنطقيين منهم، عبارةٌ هنا لا يجتمعان في شيء واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ⁽²⁾. ويُطلق في عرفهم، على: كُلُّ موجودٍ مُشاركٍ لموجودٍ آخرٍ في الموضوع⁽³⁾ مُعاقبٌ له⁽⁴⁾. ولعل من أبرز تعريفات الفلاسفة لمصطلح الضد، نجد:
- 1- لا بُدَّ في الضدِّ، المصطلح، من اعتبار محلِّ واحدٍ، يمتنع اجتماع الضدين فيه⁽⁵⁾.
 - 2- الضدان: صفتان وجوديتان يتعاقبان على موضع واحد، يستحيل اجتماعهما⁽⁶⁾.
 - 3- ما لا يصدق عليه أنه موجودٌ في الخارج، لا ضدَّ له⁽⁷⁾.
 - 4- كما يكون التضادُّ بين الأشياء الموجودة في الأعيان، فكذلك يكون بين الأشياء المتصورة في الأذهان⁽⁸⁾.
 - 5- الضدُّ يجبُ ضرورةً أن يكون كُفُوداً، في جميع أحواله، لكن في الجهة المُقابلة⁽⁹⁾.
 - 6- إن ما هو ضدُّ، فليس هو متوسطٌ بين ضدين، بل الضدُّن هما اللذان بينهما متوسطٌ⁽¹⁰⁾.

(1) كشف اصطلاحات الفنون/ م. س/ 1111... وينظر مفردات الراسب/ م. س/ 329.

(2) عند المنطقيين ان التقابل عبارة عن ما لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة، وهو ينقسم الى: تقابل السلب والاحباب كقولنا: زيد فارس، زيد ليس بفارس. وتقابل الضدين كما في السواد والبياض. وتقابل التسابقيين كقولنا زيد اب لعمر، وزيد ابن لعمر. وتقابل العدم والملكة كالعمى مع البصر. كتاب الميّن/ م. س/ 379.

(3) يحيل لفظ الموضوع هاهنا، على مفهوم الجنسية التي تُحمل على المتضادين وتعرف به ماهيتهما، كما يشتركان هما الاثنان في جوهرها المشترك لهما. وابن سينا يرى ان الازداد الحقيقية هي الامور التي تشترك في موضوع واحد، وكل واحد منها معنى كالبياض والسواد، ويكون الاثنان المتقابلان منها لا يجتمعان معاً، بل يتعاقبان، وبينهما غاية الخلاف. تراجع كتاب المقولات لابن سينا/ م. س/ 264. وقد قيل ان الضدين داخلان في جنس واحد، وان الطرفين في الجنس والنوع يلتقيان. المعجم الفلسفي/ م. س/ 755. ويقارن بكشاف التهانوي/ م. س/ 468. والتعريفات/ م. س/ 155.

(4) الكليات/ م. س/ 574. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س/ 754-55. كما يكون التضاد بين الاشياء الموجودة في الاعيان، فكذلك يكون بين الاشياء المتصورة في الازهان.

(5) الكليات/ م. س/ 574.

(6) التعريفات/ م. س/ 155. ويقارن بالكليات/ م. س/ 311، وفيه: التناقض: هو تناقض العَرَضين لِذَاتِهِمَا، في محلِّ واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ.

(7) نفسه 574.

(8) المعجم الفلسفي/ م. س/ 755.

(9) رسالة السماء والعالم لابن رشد/ م. س/ 39.

(10) تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد/ م. س/ 1328.

- 7- إنَّ الضَّدَّيْنِ لَا حَالَةَ: إمَّا أَنْ يَكُونَا تَحْتَ جَنْسٍ وَاحِدٍ يَعْتَبَرُهُ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَا تَحْتَ جَنْسَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَا جَنْسَيْنِ لِأَشْيَاءٍ مُتَضَادَّةٍ⁽¹⁾.
- 8- يُطْلَقُ اسْمُ الْقَضِيَّتَيْنِ الْمُتَضَادَّتَيْنِ عَلَى الْكَلِمَتَيْنِ الْمَشْتَرِكَتَيْنِ، فِي الْمَوْضِعِ وَالْمَحْمُولِ، وَالْمُخْتَلَفَتَيْنِ فِي السَّلْبِ وَالْإِيجَابِ⁽²⁾.

أَمَّا فِي اصْطِلَاحِ الْمُتَرَجِّعِ:

فَإِنَّ الضَّدَّ يُدَلُّ عَلَى: الْمَعْنَى التَّقْيِيسُ فِي الشَّيْءِ، الَّذِي يَجْعَلُهُ مُقَابِلًا لِمَا يَنْقَاضُهُ فِي صِفَاتِهِ الوجودية من شيءٍ آخَرَ. قَالَ السَّجْلَمَاسِيُّ: إِنَّ انْعِكَاسَ الضَّدِّ إِلَى ضِدِّهِ، وَبِالْجُمْلَةِ انْعِكَاسَ الْمُقَابِلِ إِلَى مُقَابِلِهِ أَمْرٌ غَيْرٌ مَعْقُولٌ. فَإِنَّمَا لَمْ نَرِ الْحَرَارَةَ مَهْمَا تَنَاهَتْ انْعَكَسَتْ إِلَى الْبُرُودَةِ، وَبِالرُّودَةِ مَهْمَا انْعَكَسَتْ تَنَاهَتْ إِلَى حَرَارَةٍ. فَإِنَّ الضَّدِّينِ هُمَا الْأَمْرَانِ اللَّذَانِ الْبَعْدَ بَيْنَهُمَا فِي الوجودِ غَايَةَ الْبَعْدِ، وَكُلٌّ وَاحِدٌ مِنْهُمَا فِي الطَّرْفِ الْأَيْسَرِ مِنَ الْآخَرِ فِي التَّبَايُنِ⁽³⁾.

2- التَّضَادُّ:

التضاد، في اللغة: العداوة مع الآخر، وعدم التجانس والتناهي، وبمعنى عدم عدم التوافق⁽⁴⁾. وفي الاصطلاح العام: هو أن يُجمع بين المتضادين مع مراعاة التقابل، فلا يجيء باسم مع فعل، ولا بفعل مع اسم⁽⁵⁾.

وعند المنطقيين الإسلاميين، غالباً ما يتحقق مفهوم التضاد، بين ذاتين مستقلتين متقابلتين في طبيعتهما⁽⁶⁾، فإذا أضيفت أحدهما إلى الأخرى، تحقق التضاد⁽⁷⁾.

(1) الجدل لابن رشد/ م. س 566.

(2) لمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 755.

(3) المنزح البديع/ م. س 292. ويتارن ب 292، قال: إنَّ التَّقَابِلَيْنِ وَالتَّقْيِيسَيْنِ إمَّا بَيْنَهُمَا حَدٌّ يَفْصَلُ بَيْنَهُمَا، فَإِذَا زَادَ أَحَدُهُمَا عَلَى حُدِّهِ انْقَلَبَ إِلَى ضِدِّهِ، لِأَنَّهُ لَا مَذْهَبَ لَهُ يَذْهَبُ إِلَيْهِ، وَلَا وَسْطَةَ بَيْنَهُمَا.

(4) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 466.

(5) التعريفات/ م. س 69.

(6) المغولات لابن سينا/ م. س 141.

(7) نفسه 138.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

يدل مصطلح التضاد على:

- 1- اجتماع المعنيين المتقابلين في التركيب، وتكافؤهما في وضعية التنافر الوجودي. قال السجلماسي: إنما نعي بالكفاة وتكافؤ الجزئين: المقاومة في أمر ما من الأمور، والمداناة في منصب ما من المناصب، والتدافع في حال من الأحوال والمغالبة، وهذا إنما يكون حيث يوجد المعنيان متضادين، وبالجملة متقابلين⁽¹⁾.
- 2- حالة من تقابل النوعين القسيمين المجتمعين تحت جنس واحد. قال السجلماسي: نقول: من أجل المزابلة والمواطاة: يُوفى قول جوهر كل واحد منهما بمعنى ما يضاد الآخر. أعني أن المزابلة يُوفى قول جوهرها في هذه الصناعة، بمعنى ما يُضاد الآخر⁽²⁾. وذلك بحسب تضاد النوعين القسيمين أهدأ⁽³⁾.

(1) المنزع البديع/ م. س. 382. 373

(2) نفسه 364.

(3) نفسه 332. ويقارن بقوله: فإنه قد قال هناك: "وقد يجب في كل متضادين إما أن يكونا في جنس واحد بعينه، وإما أن يكونا في جنسين متضادين، وإما أن يكونا إنفسيهما جنسين". نفسه 364-365.

التناقض

التَّقْضُ، هو، التَّكْثُ⁽¹⁾، بمعنى: إفساد ما أبرم من عقدٍ أو بناءٍ⁽²⁾. والتَّقْبِضُ، هو، المُخَالِفُ⁽³⁾، ومنه: التَّنَاقُضُ في القول⁽⁴⁾. قالوا: التَّقْبِضَانِ مِنَ الْكَلَامِ؛ ما لا يَصِحُّ أحدهما مع الآخر، نحو: كذا وليس بكذا، في شيءٍ واحدٍ، وحالٍ واحدٍ⁽⁵⁾.

وَدَقَّقَ معنى التَّقْضِ عند أهل العِلْمِ، فكان، هو: الْبُرْهَانُ عَلَى بَطْلَانِ الدَّعْوَى⁽⁶⁾. والأغلب أن لفظ: التَّنَاقُضُ - وهو يدل على المُخَالَفَةُ - قد المحذر من كل ذلك.

وفي بيئة الفلاسفة نجد لهذا المصطلح:

- 1- مفهومها فلسفياً عاماً: وقد دلَّ به مصطلحُ التَّنَاقُضِ، على دلالة: الْجَمْعِ فِي تَصَوُّرٍ وَاحِدٍ - أو في قضية واحدة - بين عنصرين متناهزين⁽⁷⁾.
 - 2- مفهومها منطقياً خاصاً: وبه دلَّ مصطلحُ التَّنَاقُضِ، على: أَخْتِلَافِ الْقَضِيَّتَيْنِ بِالْإِيجَابِ وَالسَّلْبِ⁽⁸⁾، بحيث يُلْزَمُ عنه لذاته، أن تكون إحداهما صادقةً، والأخرى كاذبةً⁽⁹⁾.
- ولعل من خصائص هذا المفهوم، نجد عندهم:

- (1) مقياس اللغة 470/5. والمعجم الفلسفي/م. ص 1/349. والمعجم الفصل/م. ص 433. والكليات/م. ص 910. ويقارن بمفردات الراغب/م. ص 559 إذ يقول: التَّقْضُ انْتِزَاعُ الْعَقْدِ مِنَ الْبِنَاءِ وَالْحَيْلِ وَالْعَقْدُ وَهُوَ ضِدُّ الْإِبْرَامِ. وينظر جوهرة اللغة 2/910.
- (2) اللسان 7/242. والقاموس المحيط 2/529. والصحاح 1/868. وأساس البلاغة 651. وجوهرة اللغة 2/910.
- (3) القاموس المحيط 2/530. والصحاح 1/868. واللسان 7/243، قال: تَقْبِضُكَ: الَّذِي يَخَالِفُكَ. والتَّقْبِضَانِ مِنَ الْكَلَامِ مَا لَا يَصِحُّ أَحَدُهُمَا مَعَ الْآخَرَ لِحُجُوعِهِ فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ وَحَالَ وَاحِدَةٍ. مفردات الراغب 560.
- (4) القاموس المحيط 2/530. والصحاح 1/868. واللسان 7/243.
- (5) مفردات الراغب/م. ص 560.
- (6) المعجم الفلسفي/م. ص 2/502. ويقارن بموسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين/م. ص 2/1644-1648.
- (7) المعجم الفلسفي/م. ص 1/350. وذلك كقولنا: دائرة مربعة أو ضياء مظلم.
- (8) التعريفات/م. ص 74. والمعجم الفلسفي/م. ص 1/349. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. ص 1/514. وجاء فيه: وعند المنطقيين يطلق على تناقض المفردات وتناقض القضايا. وقد أورد التهايري تحديداً أصرياً للتناقض فقال: هو عند الاصوليين: تقابل الدليلين المتساويين على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه. ومعجم مصطلحات الأدب/م. ص 90. ومفاتيح العلوم الإنسانية/م. ص 136. والكليات/م. ص 305.
- (9) منطق الشرقيين لابن سينا/م. ص 74. ويقارن بقول جميل صليبا: وإنما تكونان كذلك إذا اتفقتا في الموضوع والمحمول لفظاً ومعنى، واتفقتا في الكل والجزء، والقوة والفعل، والشرط والإضافة، والزمان والمكان، أما إذا اختلفتا في شيء من هذه الأشياء لم يجب أن تقتسما الصدق والكذب. المعجم الفلسفي/م. ص 1/350.

- 1- أن التناقض لا يكون إلا مُشتركا بين اثنين، فلا ينفردُ بمعناه، أحدهما دون الآخر⁽¹⁾.
- 2- أن القضايا: التي لا تتلازم، هي المتقابلات على جهة التضاد وعلى جهة التناقض⁽²⁾.
- 3- قد يكون التناقض صريحا، كالتناقض الذي نعبّرُ عنه بِقَضِيَّتَيْنِ مُتَنَاقِضَتَيْنِ، وقد يكون ضمنا، كالتناقض المُتقدّر بين القضية الظاهرة وتناقضها، أو مقلّماتها الخفية⁽³⁾.

والأقرب أن هذه الدلالة المنطقية للتناقض، انعكست على وصف المعاني الشعرية⁽⁴⁾، فعرفها بعض البلاغيين، كونها، مناقضة الشاعر نفسه في قصيدتين أو كلمتين⁽⁵⁾، وقد يزول عينا من عيوب المعاني.

وأما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح التناقض يرد بمعنى: إبدال أصل الشيء، بأصل يضاده، داخل قول مركب، ليكون دالا بكليته على التقيض. قال السُّجلماسي، في معرض حديثه عن نوع تداخل صيغ المعاني: وتداخل كمة الصيغ هو إبدال اللفظ الدال على الأكثر ووضعه موضع اللفظ الدال على الأقل. وإبدال اللفظ الدال على الأقل، ووضعه موضع اللفظ الدال على الأكثر، وذلك مثل كمّ وُربّ، عند الحدائق، فإنهما يُتينا على التناقض في أصل وضمعهما، لأن أصل وضع كمّ للتكثير، وأصل وضع ربّ للتقليل⁽⁶⁾.

(1) مختصر في المنطق 215.

(2) العبارة لآين رشد/ م. س 105.

(3) المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 350.

(4) معجم البلاغة العربية/ م. س 687.

(5) نفسه 687، ويقارن بالمعجم المفصل/ م. س 433-435.

(6) المنزع البديع 305.

التكافؤ

الكُفءُ والكُفْيُ: التُّظيرُ والمساوي⁽¹⁾.

يقال: هو كُفؤُهُ وكُفؤُهُ وكُفؤُهُ وكُفؤُهُ ومُكافئُهُ وكِفأؤُهُ وكِفأؤُهُ⁽²⁾. ومن هذا الباب، لفظ التَّكافؤُ، الذي يستعمل بمعنى: الأستواء⁽³⁾ والتَّساوي⁽⁴⁾.

ثم يتقل معنى التَّساوي، الذي يتضمَّن لفظَ التَّكافؤِ، إلى سياقِ الاصطلاحِ البلاغي، لتتحول دلالته أحياناً إلى ضربٍ من المساواةِ المشروطةِ بعلاقةِ الضدية⁽⁵⁾.

وهكذا يكون مصطلح التَّكافؤِ، دالاً، عندهم، على: تَوكُرِ الشَّيْءِ وضِدُّهُ⁽⁶⁾. والتضادُّ هاهنا، واردةٌ غالباً بدلالته المنطقية. يقال: التَّضادُّ هو أن يجمع بين المتضادِّين مع مراعاة التَّقابلِ، فلا يجيء باسم مع فعل، ولا بفعلٍ مع اسم⁽⁷⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات الاستعمال الفلسفي، لمصطلح التَّكافؤِ، نجد:

- 1- التَّكافؤُ: وهو انتفاء الاختلاف الدلالي بين شيئين بنية وغاية. يقال في هذا المعنى: التَّشْبِيهُانِ التَّكافِئانِ، هما اللَّذنانِ لا يَخْتَلِفُ أحدهما عن الآخرِ في ترتيبِ المعاني، أو في الطَّرِيقِ المؤدِّيَةِ إلى الغايَةِ العلميَّةِ⁽⁸⁾.
- 2- التَّكافؤُ: وهو تساوي الأتاويل المركبة في العدد. يقال هذا المعنى، عن: اتِّحَادِ القَضايَا في الكَمِّ⁽⁹⁾.

(1) اللسان/1/139. والصحاح/1/107. ويقارن بأساس البلاغة/546. وفي مفردات الراغب/484: الكُفءُ في المنزلة والقدر.

(2) أساس البلاغة/546.

(3) القاموس المحيط/1/33. واللسان/1/139. والصحاح/1/107.

(4) مقاييس اللغة/5/189. ومنه المكائنة أي المساواة والمقابلة في الفعل. مفردات الراغب/484.

(5) يقارن بالروض المربع/106.

(6) لكن يشترط في التَّكافؤِ، في اصطلاح البلاغيين، أن يكون أحد الضلدين حقيقة والآخر مجازاً. فالتَّكافؤُ عند البلاغيين

نوع من المطابقة. ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها/م. س/367 و410 ومعجم البلاغة العربية/م. س/589.

والمرجح أن لهذه الدلالة أصل في الاصطلاح اللغوي العام، قال الراغب: رُفْلانُ كَفءٍ لك في المضادة، والإكفاء: قلب

الشيء، كأنه إزالة المساواة. ومنه الإكفاء في الشعر. مفردات الراغب/م. س/484.

(7) التعريفات/69. ويقارن بمفهوم التَّقابلِ في كتاب الميزان/م. س/379.

(8) المعجم الفلسفي/م. س/1/331.

(9) اتِّحَادِ القَضايَا في الكَمِّ يقال له مساواة. والتَّكافؤُ بتحقيق هذه المساواة المنطقية. الميزان/م. س/378. والمعجم الفلسفي/م. س/

367/2.

3- الحدود أو القضايا المتكافئة في المنطق، هي التي تكون بينها مساواة منطقية⁽¹⁾.

وأما في اصطلاح كتاب المنزع: فإن مصطلح التكافؤ دل على:

1- المساواة الكاملة في وضعية التضاد الحاصلة بين جزئين متقابلين⁽²⁾. قال السجلماسي: إنما تعني بالمكافأة

وتكافؤ الجزئين: المقاومة في أمر ما من الأمور، والمدانة في منصب ما من المناصب، والثدافع في حال من الأحوال، والمغالبية، وهذا إنما يكون حيث يوجد المعنيان متضادان، وبالجملة، متقابلين⁽³⁾.

2- المساواة بين طرفين مطلقا. قال السجلماسي، في معرض كلامه عن ضريبي الإضافة: تقرر للظن أن

الإضافة منقسمة إلى إضافة معادلة وإلى غير معادلة؛ فما كان في المعادلة، فهو الذي يدل الكلام عليه عنده، دلالة الإخبار: كدلالة مُحدثٍ على مُحدثٍ، وذلك أن إضافتهما معادلة، لأنها مساوية

لرجوع كل واحد منهما على صاحبه بالتكافؤ⁽⁴⁾.

(1) المعجم الفلسفي/ م. س 331/1. وفي توضيح قال: والشيطان المتكافئان هما اللذان لا يختلف احدهما عن الآخر في

ترتيب المعاني. ويقارن بالكليات/ م. س 38. ومفاتيح العلوم الانسانية/ م. س 14.

(2) وهذا يكون عنده متجليا في حالة بلاغية يكون الجزآن قد أخذنا لا من جهتي وضعهما في جنس المناقري من الأمور

وحمل امر ما عليهما فقط، لكن من جهة المدانة في منصب ما وقصد المقاومة وهذا هو النوع للدعو: المكافأة والتكافؤ.

المنزع البديع/ م. س 370.

(3) نفسه 382 و383. ويقارن بالصفحة 370.

(4) نفسه 216-217. ويقارن بالصفحة 429.

التداخُل

(تَدَاخُلُ الْأَصُولِ - تَدَاخُلُ الْأَقَاوِيلِ الْمُعْرَبَةِ)

(تَدَاخُلُ الْأَلْفَاظِ - تَدَاخُلُ الْمَعَانِي)

بؤول المعنى الأولي لكل اشتقاقات مادة دَخَلَ، إلى معنى: 'الْوُلُوجُ'⁽¹⁾، الذي يسفر عنه حركة نحو خفاء أو التباس. ومن ذلك: دَخَلْتُ الدَّارَ وَغَيْرَهَا، أَدَخَلْتُ دُخُولًا، وَأَدَخَلْتُ غَيْرِي إِدْخَالًا⁽²⁾. وَدَاخِلٌ كُلُّ شَيْءٍ: بَاطِنُهُ⁽³⁾. وَتَدَاخُلُ الْمَنَاصِلِ وَدِخَالِهَا: دُخُولٌ بَعْضِهَا فِي بَعْضٍ⁽⁴⁾، وَتَدَاخُلُ الْأُمُورِ: تَشَابُهَاتُهَا، وَالتَّبَاسُطُ، وَدُخُولُ بَعْضِهَا فِي بَعْضٍ⁽⁵⁾.

وإذا كان المعنى الاصطلاحي العام، للفظ الدخول، يدلُّ على: الانفصال من خارج إلى داخل⁽⁶⁾، فإنَّ لفظَ التداخُلِ - وقد تَمَلَّأَ إلى بيته الفلاسفة - يدلُّ على معنى الانصهار بين الشَّيْئَيْنِ⁽⁷⁾. بيد أن تحليلات المنطقيين، نظرت إليه من عدَّة زوايا، فتحصَّلَ من ذلك، عدَّة دلالات:

1: التداخُل: كَوْنُ الشَّيْئَيْنِ، بحيثُ يصدق أحدهما، على بعض ما يصدق عليه الآخر⁽⁸⁾.

(1) يقارن بمقاييس اللغة 2/335. وباساس البلاغة 184-85. واللسان 11/239. والقاموس المحيط 3/513. ومفردات الرغب 186.

(2) جمهرة اللغة 1/580. ويقارن باللسان 11/239. و بالقاموس المحيط 3/513. والصحاح 2/1272. ومقاييس اللغة 2/335. وفي الكليات 449. : والدخول متى ذكر مقرونا بكلمة عن يراى به الدخول للرياسة...

(3) اللسان 11/240. قال: وأما داخلة الأرض، فمخترها وغامضها... وداخلة الرجل: باطن امرء. وينظر القاموس المحيط 3/513، وفيه زيادة، قال: دخلة الرجل، ودخيل ودخيله ودخله... نبتة ومذهبه وجميع امره وخلده ويطانته. ويقارن بالصحاح 2/1273. و اساس البلاغة 184. ومقاييس اللغة 2/335، قال: والدخلة: باطن امر الرجل. وينظر في الكليات 449.

(4) اللسان 11/243.

(5) نفسه 11/243. وفي المقاييس 2/335، قال: والدخُلُ من الكَلِّ: ما دخل منه في أصول الشجر.

(6) الكليات / م. س 449.

(7) التعريفات / م. س 63، قال: التداخُل عبارة عن دخول شيء في شيء بلا زيادة حجم ومقدار. ويقارن بالمين للامدي 350. والحدود للفزولي 299. والحدود لابن سينا 259. ولا ريب ان يكون هذا المفهوم مقابلا لمفهوم مصطلح التخرُّج. ذلك بأنهم قالوا، في تعريفهم له: التخرُّج علاقة منطقية بين كئيين ليس بينهما عامل مشترك، او بين صفتين لا يمكن حملهما على موضوع واحد. والتخرُّج مرادف للاستبعاد ومقابل للتداخُل. المعجم الفلسفي / م. س 1/260.

(8) كشف اصطلاحات الفنون / م. س 1/401.

- 2: التداخل: أن يُنفذَ أحدَ الشئينِ في الآخرِ ويُلاقيه بأسره، بحيثِ بصيرُ جَوهَرهما واحداً⁽¹⁾.
- 3: التداخل: كَوْنُ العَدَدَينِ، بحيثِ يَعدُّ أحدهما الآخرَ⁽²⁾.

وفي اصطلاح كتاب المترع:

استعمل مصطلح التداخل بمعنى:

1: انهدام الحدود الفاصلة بين الأنواع الناتجة عن القسمة المنطقية. قال السجلماسي: الشريطة في هذا النوع من البلاغة التي بها ملاك الأمر فيه هي: صحة التقسيم واستيفاء الأقسام وحسن سياقة الأعداد واستقصاء الأمور الحادثة عن القسمة والأشياء التي إليها انقسم الكلّي. وليس بمظنون بهذه الشريطة أن النظريات أقعد بها، كما أنه ليس بمظنون بالخصال الأربع - التي هي: التداخل والتناظر والزيادة والتقصان - أقعدية النظريات أيضاً بتجنبها⁽³⁾

2: انهدام الحدود الفاصلة بين طبائع الأجناس العالية. قال السجلماسي: وقد تفرّز في الصنّاعة النظرية، أن الأجناسَ العاليةَ ليسَ يُحمَلُ بعضها على بعضٍ، ولا يدخلُ بعضها، ولا يترُكُّ تحت بعضٍ، لتقابلِ الطّبيعتينِ والحقيقتينِ...⁽⁴⁾

وفي سياق هذا الاستعمال، في المترع، نجد:

أن الاعتبار المنطقي قد يمنع تداخل المعاني في تركيب الأقاويل. ولذلك - في نظر السجلماسي -

فإنه: من الواجب في أصل منهج العبارة وغرض الدلالة، ألا يُعبّرَ عن المدح بالذم، ولا عن الواجب بالمحال، ولا عن المحال بالواجب، ولا بالممكن عنهما، ولا بهما عن الممكن، ولا عن السبب بالمسبب، ولا عن المسبب بالسبب، ولا عن الإيجاب بالسلب...⁽⁵⁾

(1) نفسه/1/401. ويقارن بكتاب المين للامدي/م/350. ، قال: وأما التداخل، فعبارة عن ملاقة شيء بأجمعه لآخر بأجمعه. ويتبع كون كل واحد من المتداخلين في مكان الآخر. ويقارن بقول الغزالي في مصطلح التداخل: هو الذي يلاقي الآخر بكنيته حتى يكفيهما مكان واحد. الحدود للغزالي/م/299. ويقارن في نفس التعريف، بالحدود لابن سينا/م/259.

(2) كشف اصطلاحات الفنون/م/1/401. ويقارن بالتعريفات/م/63.

(3) المترع البديع/م/355.

(4) نفسه/289. ويقارن ب333، قال: وأحصل هذا النوع راجع الى جنس دلالة اللفظ المترادف والتداخل، على ما عهد في النظريات. ومن صوره، قوله تعالى: وغيرايب سود، والغرايب هي السود: اسمان متداخلان على معقول واحد.

(5) نفسه/290.

2- تَدَاخُلُ الْأَصُولِ:

الأصل في اللغة: عبارة عما يُفْتَقَرُ إليه، ولا يُفْتَقَرُ هو إلى غيره⁽¹⁾. وفي الاصطلاح العام، يقال: أصلُ الشيء: قاعدته⁽²⁾، وهو: ما يُبَيَّنُّ حُكْمَهُ بِنَفْسِهِ⁽³⁾ هو ما يُبَيَّنُّ عَلَيْهِ غيره⁽⁴⁾. وعند الفلاسفة يدل لفظ الأصل على ذات الشيء⁽⁵⁾.

وأما تَدَاخُلُ الْأَصُولِ فِي اصطلاح المنزع:

يدل على: اختلاط المصادر الصرفية للفظين أو أكثر. قال السجلماسي: التصريف (... لا يُنظر إلى أصول التصريف وقوانين الاشتقاق-رايان مشهورهما: أن هذا النوع من البيان والبديع لا يُشترط فيه تحقيق الاتحاد بل يكفي من ذلك ظاهره وجمود صورته، من غير حاجة إلى بحث تصريفي ونظري نحوي. والثاني: أنه لا بد من الاتحاد تحقيقا كما سلف، وإليه ذهب أبو الفتح وهو يسمي هذا النوع... في باب تدَاخُلِ الْأَصُولِ⁽⁶⁾.

3- تَدَاخُلُ الْأَقَاوِيلِ الْمُرَكَّبَةِ⁽⁷⁾:

في اصطلاح المنزع:

يدل هذا المصطلح على: ضرب من تمازج دلالات الأجزاء اللفظية وأشكالها في التركيب، وذلك كوضع شكل التذكير للتأنيث أو غيره. قال السجلماسي: وإنما وضع تداخل كية الألفاظ المفردة في جنس تداخل الأقاويل المركبة، لأنه إنما يُعْقَلُ هذا التداخل في الألفاظ المفردة متى أخذت جزء قول مركب، وإلا فلا يُعْقَلُ⁽⁸⁾.

(1) التعريفات/ م. س. 38.

(2) مفردات الراغب/ م. س. 26.

(3) التعريفات/ م. س. 38.

(4) نفسه. 38.

(5) الجدل لابن سينا/ م. س. 202.

(6) المنزع البديع/ م. س. 500.

(7) تراجع مفهوم النقول المركب ضمن معجم المصطلحات النطقية 2/ 465.

(8) المنزع البديع 302.

4- تَدْخُلُ الْأَلْفَاظُ:

في اصطلاح المتزج:

يدل هذا المصطلح على ضرب من تمازج بنيتين لفظيتين متضادتين في المعنى، باعتبارهما أجزاء من قول مركب. قال السجلماسي: وإنما وضع تداخل كيفية الألفاظ المفردة في جنس تداخل الأقاويل المركبة، لأنه إنما يُعقل هذا التداخل في الألفاظ المفردة متى أخذت جزء قول مركب، وإلا فلا يُعقل، لأنه لو أخذت -مثلاً- أشكال الأعداد وأشكال الأجناس، بانفراد كل واحد منهما لكان على وضعه الأول من غير تداخل⁽¹⁾.

5- تَدْخُلُ الْمَعَانِي:

في اصطلاح المتزج:

يدل هذا المصطلح على: ضرب من التمازج المجازي بين الدلالات المتقابلة منطقيّة، والذي لا يتحقق سوى في التركيب البلاغي. قال السجلماسي: من قبل ذلك ساغ لهم وضع المعاني المتقابلة بعضها موضع بعض، والألفاظ والأقاويل الموضوعه للمتقابلين كذلك، مع حفظ أصل الوضع والإعصام به...⁽²⁾.
ومن ذلك، عندهم:

- 1- أسلوب: الملائسة، وهو تداخل المعاني غير ذات الصيغ...⁽³⁾
- 2- أسلوب: المزايلة، وهو: تداخل المعاني ذات الصيغ⁽⁴⁾.

(1) نفسه 302.

(2) نفسه 293.

(3) نفسه 293.

(4) نفسه 298.

كشاف المصادر اللغوية والاصطلاحية الفلسفية

- ٤٥ إحصاء العلوم:
أبو نصر الفارابي - تحقيق عثمان محمد أمين - دار الفكر العربي - مطبعة الاعتماد - الطبعة الثانية 1949.
- ٤٥ الألفاظ المستعملة في المنطق:
أبو نصر الفارابي - حققه وقدم له وعلق عليه: محسن مهدي - الطبعة الأولى. دار المشرق/ بيروت 1968.
- ٤٥ الإلهيات: من كتاب الشفاء:
أبو علي بن سينا: الجزء الأول: تحقيق جورج قنوتاي، سعيد زايد - الجزء الثاني: تحقيق محمد موسى، سليمان دنيا، سعيد زايد - مراجعة وتقديم: إبراهيم مذكور - القاهرة - الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية - 1960.
- ٤٥ البرهان:
أرسطو: ضمن كتاب منطق أرسطو - الجزء الثاني - تحقيق عبد الرحمن بدوي - القاهرة - مطبعة دار الكتب المصرية - 1952.
- ٤٥ البرهان:
ابن رشد: ضمن كتاب تلخيص منطق أرسطو - الجزء الخامس - تحقيق د. جيرار جهامي - دار الفكر اللبناني - بيروت - 1652.
- ٤٥ البرهان:
ابن زرعة: ضمن كتاب منطق ابن زرعة - تحقيق د. جيرار جهامي ود. رفيق المعجم - دار الفكر اللبناني - بيروت - 1994.
- ٤٥ البرهان:
أبو علي بن سينا: ضمن منطق الشفاء - الجزء الخامس - تحقيق عبد الرحمن بدوي - مكتبة النهضة المصرية - 1954.
- ٤٥ البرهان:
أبو نصر الفارابي: ضمن كتاب المنطق عند الفارابي - تحقيق وتعليق د. ماجد فخري - دار المشرق - بيروت - 1987.

- ٤٥ الجواهر النصيرية في علم المنطق:
عمر بن سهلان الساوي - تحقيق د. رفيق العجم - دار الفكر اللبناني - بيروت - 1993. (نقلا
عن موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب).
- ٤٦ تفسير ما بعد الطبيعة:
أبن رشد - الجزء الأول والثاني والثالث - تحقيق موريس بويج - دار النهار للنشر - بدون تاريخ.
- ٤٧ تهافت الفلاسفة:
أبو حامد الغزالي: تقديم وضبط وتعليق جبرار جيهامي - دار الفكر اللبناني - بيروت - 1993.
- ٤٨ المجلد:
أرسطو: ضمن كتاب منطق أرسطو - الجزء الثاني - تحقيق عبد الرحمن بدوي - مطبعة دار الكتب
المصرية - القاهرة - 1952.
- ٤٩ الحدود:
أبو علي بن سينا - ضمن كتاب: المصطلح الفلسفي عند العرب:
د. عبد الأمير الأعمش - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة 1989.
- ٥٠ الحدود:
جابر بن حيان: ضمن كتاب: المصطلح الفلسفي عند العرب:
د. عبد الأمير الأعمش - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة 1989.
- ٥١ الحدود:
الغزالي: ضمن كتاب: المصطلح الفلسفي عند العرب:
د. عبد الأمير الأعمش - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة 1989.
- ٥٢ الحدود الفلسفية:
الخوارزمي: ضمن كتاب: المصطلح الفلسفي عند العرب:
د. عبد الأمير الأعمش - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة 1989.
- ٥٣ الحدود والرسوم:
الكندي: ضمن كتاب: المصطلح الفلسفي عند العرب:
د. عبد الأمير الأعمش - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة 1989.
- ٥٤ الرد على المنطقيين:
ابن تيمية: جزءان - تقديم وضبط وتعليق د. رفيق العجم - دار الفكر اللبناني - بيروت - 1993.

- رسالة النفس: ٤٥
- أبو الوليد ابن رشد. ضمن كتاب: رسائل ابن رشد. تقديم وضبط وتعليق: جبرار جيهامي ورفيق العجم. دار الفكر اللبناني/بيروت. الطبعة الأولى 1994.
- رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء: ٤٥
- إخوان الصفاء - أربعة أجزاء - تحقيق خير الدين الزركلي - المطبعة العربية - مصر - 1928.
- الرسائل الإلهية: ٤٥
- ابن باجة: تحقيق وتقديم ماجد فخري - دار النهار للنشر للنشر - بيروت - 1991.
- الرسائل الفلسفية: ٤٥
- يعقوب بن إسحاق الكندي - تحقيق عبد الهادي أبو رييدة - دار الفكر العربي - مطبعة الاعتماد - مصر - 1951.
- رفع الحجاب عن وجوه أعمال الحساب لابن البنا المراكشي: ٤٥
- تقديم ودراسة وتحقيق: د. محمد أبلأغ. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية/ظهر المهراز - فاس. مطبعة المعارف الجديدة/الرباط. الطبعة الأولى 1994.
- السفطة: ٤٥
- أبو علي بن سينا: ضمن كتاب منطق الشفاء - الجزء السابع - تحقيق أحمد الأهواني - مراجعة إبراهيم مذكور - نشر وزارة الثقافة والتعليم - القاهرة - 1958.
- شرح الإشارات والتنبيهات: ٤٥
- نصير الدين الطوسي - القسم الأول - تحقيق سليمان دنيا - دار المعارف بمصر - 1960.
- طبقات الأمم: ٤٥
- صاد الأندلسي: تحقيق حياة السعيد بوعنوان. دار الطليعة/بيروت. الطبعة الثانية - فبراير 1985.
- العبارة: ٤٥
- ابن رشد: ضمن كتاب: تلخيص منطق أرسطو - الجزء الثالث - تحقيق د. جبرار جيهامي - دار الفكر اللبناني - بيروت/1992.
- العبارة: ٤٥
- أبو علي بن سينا: ضمن كتاب: منطق الشفاء - الجزء الثالث - تحقيق محمد الخضيرى - مراجعة إبراهيم مذكور - دار الكاتب العربي للطباعة والنشر - القاهرة/1970.

- ٤٥ العبارة:
أبو نصر الفارابي: ضمن كتاب: المنطق عند الفارابي - الجزء الأول - تحقيق وتعليق د. رفيق المعجم - دار المشرق - بيروت/ 1986.
- ٤٦ هيون الحكمة:
أبو علي بن سينا: تحقيق د. عبد الرحمن بدوي - منشورات المعهد العلمي الفرنسي للأثار الشرقية - القاهرة/ 1954.
- ٤٧ فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال:
أبو الوليد بن رشد: دراسة وتحقيق د. محمد عمارة - دار المعارف/ القاهرة - الطبعة الثالثة 1999.
- ٤٨ فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال:
ابن رشد: تقديم وتعليق أليير نادر - المطبعة الكاثوليكية - بيروت/ 1968. (نصوص متضمنة في موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب).
- ٤٩ فلسفة أرسطوطاليس:
أبو نصر الفارابي: تحقيق محسن مهدي - لجنة إحياء التراث الفلسفي العربي - دار مجلة شعر - بيروت/ 1961.
- فن الشعر: مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد.
أرسطوطاليس - ترجمه عن اليونانية وشرحه وحقق نصوصه: د. عبد الرحمن بدوي - دار الثقافة/ بيروت - الطبعة الثانية 1973.
- ٥٠ القاعدة الكلية: إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول.
الشيخ عمود مصطفى عبود هرموش. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع/ بيروت. الطبعة الأولى 1406/ 1987.
- ٥١ القياس:
ابن رشد: ضمن كتاب تلخيص منطق أرسطو - الجزء الرابع - تحقيق د. جيران جيهامي - دار الفكر اللبناني - بيروت/ 1992.
- ٥٢ القياس:
أبو علي بن سينا: ضمن كتاب منطق الشفاء - الجزء الرابع - تحقيق سعيد زايد - مراجعة إبراهيم مذكور - وزارة الثقافة والارشاد القومي - 1964.

- ٤٥ القياس:
- أرسطو: ضمن كتاب منطق أرسطو - الجزء الأول - تحقيق د. عبد الرحمن بدوي - مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة/1952.
- ٤٦ كتاب التعريفات: معجم للسني منطقي صولي لقهوي لغوي نحوي:
علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني - تحقيق د. عبد المنعم الحفني - دار الرشاد - القاهرة - 1991.
- ٤٧ كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق:
أبو نصر الفارابي: تحقيق عمن مهدي - بيروت - دار المشرق 1987.
- ٤٨ كتاب الجدل:
أبو علي بن سينا: ضمن كتاب منطق الشفاء - الجزء السادس - تحقيق أحمد الأهواني - مراجعة ابراهيم مذكور - نشر وزارة الثقافة والارشاد القومي - القاهرة/1965.
- ٤٩ كتاب الجدل:
ابن رشد: ضمن كتاب تلخيص منطق أرسطو - الجزء السادس - تحقيق د. جبرار جيهامي - دار الفكر اللبناني - بيروت/1992.
- ٥٠ كتاب الجدل:
أبو نصر الفارابي: ضمن كتاب المنطق عند الفارابي - الجزء الثالث - تحقيق وتعليق د. رفيق العجم - دار المشرق/بيروت/1986.
- ٥١ كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون الإلهي وأرسطوطاليس:
أبو نصر الفارابي: تحقيق البير نادر - المطبعة الكاثوليكية - بيروت/1960.
- ٥٢ كتاب الحروف:
أبو نصر الفارابي: تحقيق عمن مهدي - دار المشرق - بيروت/1970.
- ٥٣ كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات:
أبو نصر الفارابي: تحقيق فوزي نهار - المطبعة الكاثوليكية - 1964.
- ٥٤ كتاب المقولات:
أبو علي بن سينا: ضمن كتاب منطق الشفاء - الجزء الثاني - تحقيق جورج قنوتاي ومحمد الخضيرى - أحمد الأهواني - سعيد زايد - مراجعة ابراهيم مذكور - نشر وزارة الثقافة والارشاد القومي - القاهرة/1959.

- ٤٥ كتاب المقولات:
أرسطو: ضمن كتاب منطق أرسطو - الجزء الأول - تحقيق د. عبد الرحمن بدوي - مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة/ 1952.
- ٤٥ كتاب النجاة:
أبو علي بن سينا: تحقيق عمي الدين صبري الكودي - الطبعة الثانية - 1938.
- ٤٥ كشاف اصطلاحات الفنون:
محمد علي التهانوي: الجزء الأول والثاني/ تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم - تحقيق د. علي دحروج - نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي - الترجمة الأجنبية د. جورج زيناتي - مكتبة لبنان ناشرون - الطبعة الأولى 1996.
- ٤٥ الكليات: معجم في الفروق المصطلحات والفروق اللغوية:
أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي - قابله على نسخة خطية وأعدّه للطبع ووضع فهرسه: د. عدنان درويش - محمد المصري - مؤسسة الرسالة/ بيرة - الطبعة الأولى 1412/ 1992.
- ٤٥ المباحث المشركية في علم الإلهيات والطبيحيات:
فخر الدين الرازي: (نصوص متضمنة في موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب) - مطبعة دار المعارف النظامية - الهند - 1343هـ.
- ٤٥ المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين:
سيف الدين الأمدني: ضمن كتاب: المصطلح الفلسفي عند العرب - دراسة وتحقيق: د. عبد الأمير الأعمس - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - 1989.
- ٤٥ المن الرشدني:
ذ. جمال الدين العلوي - دار توبقال للنشر/ الدار البيضاء - الطبعة الأولى 1986.
- ٤٥ المثقفون في الحضارة العربية:
محمد عابد الجابري - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - الطبعة الأولى - 1995.
- ٤٥ مجهول البيان:
د. محمد مفتاح. دار توبقال للنشر/ الدار البيضاء. الطبعة الأولى 1990.
- ٤٥ مختار الرسائل:
جابر بن حيان - تحقيق ب. كراوس - القاهرة - مكتبة الخانجي - 1354هـ/ 1935.
- ٤٥ مختصر في علم المنطق: (نصوص مضمنة في موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب)
أبو عبد الله السنوسي - مطبعة السعادة بمصر - 1330.

- 80 المدخل:
- أبو نصر الفارابي - ضمن كتاب المنطق عند الفارابي - الجزء الأول - تحقيق وتعليق د. رفيق المعجم - بيروت - دار المشرق 1986.
- 80 مدخل إلى الأسلوبية: نظيراً وتطبيقاً.
- ذ. الهادي الجطلاوي. نشر دار عيون/ البيضاء. مطبعة النجاح الجديدة. الطبعة الأولى 1992.
- 80 مدخل إلى فلسفة العلوم: دراسات ونصوص في الإيستيمولوجيا العربية.
- الجزء الثاني: المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي.
- د. محمد عابد الجابري - مطبعة دار النشر المغربية/ الدار البيضاء - بدون تاريخ.
- 80 مدخل جديد إلى الفلسفة:
- د. عبد الرحمن بدوي - وكالة المطبوعات/ الكويت - الطبعة الأولى 1975.
- 80 المسألة الثقافية:
- د. محمد عابد الجابري - مركز دراسات الوحدة العربية/ بيروت - لبنان - سلسلة الثقافة القومية - الطبعة الأولى 1994.
- 80 مسألة الهوية: العروبة والإسلام والغرب.
- د. محمد عابد الجابري - مركز دراسات الوحدة العربية/ بيروت - سلسلة الثقافة القومية - الطبعة الأولى 1995.
- 80 مشروع المعجم التاريخي للمصطلحات العلمية:
- د. الشاهد البوشيخي: مطبعة أنفو برانت - الطبعة الأولى محرم 1423 الموافق أبريل 2002.
- 80 مشكلة المفاهيم/ النقد المعرفي والثقافة:
- د. محمد مفتاح - المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء - الطبعة الأولى 2000.
- 80 مشكلة الفلسفة:
- د. زكريا إبراهيم - مكتبة مصر - الطبعة الثانية - 1971.
- 80 المصطلح الفلسفي عند العرب/ دراسة وتحقيق:
- د. عبد الأمير الأعمس - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - الطبعة الثانية - 1989.
- 80 المصطلح النقدي وعلاقته ببقية العلوم:
- مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية/ فاس - عدد خاص 4 - ندوة المصطلح النقدي - سنة 1409
1988 -

- ٤٥ المتعبر في الحكمة:
ابن علي بن ملكا البغدادي - ثلاثة أجزاء - حيدر آباد - جمعية دار المعارف العثمانية - 1357هـ.
- ٤٥ المعجم الفلسفي: ثلاثة أجزاء.
د. جميل صليبا. دار الكتاب اللبناني/ بيروت. الطبعة الأولى 1971.
- ٤٥ المعجم الفلسفي:
د. عبد المنعم الحفني. الدار الشرقية/ القاهرة. الطبعة الأولى 1990.
- ٤٥ المعجم النقدي لعلم الاجتماع:
ر. بودون/ ف. بوريطوم. ترجمة: د. سليم الحداد. ديوان المطبوعات الجامعية. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. الطبعة الأولى 1406/1986.
- ٤٥ معيار العلم:
أبو حامد الغزالي - تحقيق سليمان دنيا - دار المعارف بمصر - 1961.
- ٤٥ مفاتيح العلوم:
الخوارزمي - إدارة الطباعة المنيرية - القاهرة - بدون تاريخ.
- ٤٥ مفاتيح العلوم الإنسانية: معجم عربي فرنسي إنجليزي.
د. خليل أحمد خليل. دار الطليعة/ بيروت. الطبعة الأولى 1989.
- ٤٥ مفردات ألفاظ القرآن:
أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل المعروف بالراغب الأصفهاني - ضبطه وصححه وخرّج آياته وشواهده: إبراهيم شمس الدين - دار الكتب العلمية - بيروت/ لبنان - الطبعة الأولى 1418 - 1997
- ٤٥ المفاهيم معالم/ نحو تأويل واقعي:
د. محمد مفتاح - المركز الثقافي العربي/ الدار البيضاء - الطبعة الأولى 1999.
- ٤٥ مفهوم التاريخ: الألفاظ والمذاهب/ المفاهيم والأصول (جزءان).
د. عبد الله العروي. المركز الثقافي العربي/ البيضاء. الطبعة الأولى 1992.
- ٤٥ مفهوم العقل: مقالة في المفارقات.
د. عبد الله العروي - المركز الثقافي العربي/ الدار البيضاء - الطبعة الأولى 1996.
- ٤٥ المقابسات:
أبو حيان التوحيدي - تحقيق حسن السندويي - مصر - المطبعة الرحمانية - 1929.

- ٤٥ مقترحات في منهجية الاستغادة من كتب التراث في وضع المصطلحات:
د. الشاهد البوشيخي: ورقة عمل أعدت لندوة أقرار منهجية موحدة لوضع المصطلح العلمي العربي وتوحيده وإشاعته التي أقامها: اتحاد الجامعات اللغوية العلمية العربية، مقر مجمع اللغة العربية بدمشق، أيام 25 - 28/10/1999.
- ٤٥ المقولات:
أبو الوليد بن رشد: (الجزء الثاني - ضمن كتاب تلخيص منطوق أرسطو - تحقيق د. جبرار جيهامي - بيروت دار الفكر اللبناني - 1992).
- ٤٥ المقولات:
أبو نصر الفارابي - (الجزء الأول - ضمن كتاب المنطق عند الفارابي - تحقيق وتعليق: د. رفيق العجم - بيروت دار المشرق - 1986).
- ٤٥ من أجل تليق نسقي: د. محمد مفتاح:
جامعة محمد الخامس: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط - سلسلة ندوات ومناظرات رقم 24 - الطبعة الأولى/ 1993.
- ٤٥ مناهج البحث عند مفكري الإسلام:
علي سامي النشار - دار المعارف - الطبعة الأولى - 1978.
- ٤٥ من تراث ابن البناء المراكشي:
تحقيق: عمر أوكان - إفريقيا الشرق - الطبعة الأولى 1995.
- ٤٥ منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري:
د. محمد حسني الزين. المكتب الإسلامي/ بيروت. الطبعة الأولى 1979/1399.
- ٤٥ منطق أرسطو:
حققه وقدم له د. عبد الرحمن بدوي - وكالة المطبوعات الكويت - دار القلم - بيروت/ لبنان - ثلاثة أجزاء - الطبعة الأولى 1980.
- ٤٥ منطق الشعر:
جان باتيستا فيكو - ترجمة وتقديم: سلامة محمد - مجلة البلاغة المقارنة: ألف - ملف: الفلسفة والأسلوبية - العدد الأول - ربيع 1981.
- ٤٥ المنطق الصوري: منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة.
د. علي سامي النشار - دار المعارف بمصر - الطبعة الخامسة 1971.

- ٤٥ منطق العرب: من وجهة نظر المنطق الحديث:
د. عادل فاخوري - دار الطليعة للطباعة والنشر - بيروت/ لبنان - الطبعة الأولى - يناير 1980.
- ٤٥ المنطق عند الغزالي في أبعاده الأرسطوية وخصوصياته الإسلامية:
دراسة وتحليل - د. رليق العجم - دار المشرق/ بيروت - الطبعة الأولى/ 1989.
- ٤٥ المنطق ومناهج البحث:
ماهر عبد القادر محمد علي. دار النهضة العربية للطباعة والنشر/ بيروت. الطبعة الأولى/ 1985.
- ٤٥ المنطق والنحو الصوري:
د. طه عبد الرحمن - دار الطليعة/ بيروت - لبنان - الطبعة الأولى 1983.
- ٤٥ المنطق: نظرية البحث:
جون ديوي - ترجمة زكي نجيب محمود - دار المعارف/ مصر - الطبعة الثانية - 1969.
- ٤٥ المنطق الوضعي: الجزء الأول.
د. زكي نجيب محمود - مكتبة الأنجلومصرية/ القاهرة - الطبعة الرابعة 1965.
- ٤٥ من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية:
د. محمد عبد الرحمن بدوي - منشورات عويدات ومنشورات بحر المتوسط/ بيروت - لبنان - الطبعة الثانية - 1982.
- ٤٥ من الكندي إلى ابن رشد:
د. موسى الموسوي - منشورات عويدات: بيروت/ باريس - الطبعة الثانية/ أكتوبر 1977.
- ٤٥ الموافقات في أصول الشريعة:
أبو إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي. شرحه وخرج أحاديثه: الشيخ عبد الله الدراز. وضع تراجمه: د. محمد عبد الله دراز. خرج آياته وفهرس موضوعاته: عبد السلام عبد الشافي محمد. المجلد الأول/ 1/ 2. دار الكتب العلمية/ بيروت. الطبعة الأولى 1411هـ/ 1991.
- ٤٥ موسوعة أعلام الفلسفة: العرب والأجانب.
إعداد الأستاذ روني إبلي النا - مراجعة الدكتور جورج مخل - الجزء الأول والثاني - دار الكتب العلمية/ بيروت - لبنان - الطبعة الأولى 1412-1992.
- ٤٥ موسوعة الفلسفة:
عبد الرحمن بدوي - ثلاثة أجزاء - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - الطبعة الأولى/ 1984.

- ٤٥ موسوعة لالاند الفلسفية: ثلاثة أجزاء.
أندريه لالاند. تعريب خليل أحمد خليل. تعهده وأشرف عليه حصراً: أحمد عويدات. منشورات
عويدات: بيروت/ باريس. الطبعة الأولى 1996.
- ٤٥ موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب:
د. جبرار جيهامي - مكتبة لبنان ناشرون - بدون تاريخ.
- ٤٥ موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين:
د. رفيق العجم - مكتبة لبنان ناشرون/ بيروت/ لبنان - الطبعة الأولى 1998.
- ٤٥ موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب:
د. فريد جبر - د. رفيق العجم - د. سميح دغيم - د. جبرار جيهامي - مكتبة لبنان ناشرون -
بدون تاريخ.
- ٤٥ نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي:
معهد الدراسات المصطلحية/ المعهد العالمي للفكر الإسلامي. دورة تدريبية 10/30-11/5 أكتوبر
1996.
- ٤٥ نحو منهج لدراسة مفاهيم الألفاظ القرآنية:
د. الشاهد البوشيخي: عرض ألقى في ندوة القرآن المجيد وخطابه العالمي في إطار دورة تدريبية لفائدة
الأساتذة الباحثين في الدراسات الإسلامية أيام 14-19 محرم الحرام 1418-21-26 ماي 1997.
- ٤٥ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام:
د. علي سامي النشار - الجزء الأول - دار المعارف/ القاهرة - الطبعة الثامنة 1981.
- ٤٥ النص، السلطة الحقيقية: الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة.
د. نصر حامد أبو زيد - المركز الثقافي العربي/ الدار البيضاء - الطبعة الأولى 1995.
- ٤٥ نصوص ومصطلحات فلسفية:
د. فاروق عبد المعطي - دار الكتب العلمية - بيروت/ لبنان - الطبعة الأولى 1993.
- ٤٥ نظرات في المسألة المصطلحية:
د. الشاهد البوشيخي. عرض ألقى في مؤتمر قضايا المصطلح الذي نظم بجامعة تشرين باللاذقية
سوريا أيام 28-29-30 أبريل 1998.
- ٤٥ نظرات في المصطلح والمنهج:
د. الشاهد البوشيخي: دراسات مصطلحية 2. مطبعة أنفو برانت. الطبعة الأولى: جمادى الأولى
1423/ غشت 2002.

- ٤٥ نظرات في منهج الدراسة المصطلحية ومدى اهتمام إمام الحرمين به في كتابه الكافية:
- د. الشاهد البرشيخي: عرض أعدد ندوة: الذكرى الألفية لإمام الحرمين الجويني 419 - 478هـ التي نظمتها كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية قطر بالدوحة، أيام 19-21/12/1419 الموافق 6-8/41/1999.
- ٤٦ نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي إلى ابن رشد:
- د. ألفت كمال الروبي. الهيئة المصرية للكتاب - الطبعة الأولى/ 1984.
- ٤٧ نظريات الشعر عند العرب: (الجاهلية والعصور الإسلامية):
- د. مصطفى الجوزو - دار الطليعة - بيروت/ لبنان - الطبعة الأولى 1981.
- ٤٨ ورفقات عن حقايرة المريثيين:
- ذ. محمد المنوني. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. سلسلة بحوث وندوات رقم 20. مطبعة النجاح الجديدة/الدار البيضاء. الطبعة الثانية 1416 - 1996.
- ٤٩ وقائع الندوة الدولية الأولى لجمعية اللسانيات بالمغرب (21 إلى 24 أبريل 1987):
- إعداد: د. عبد القادر القاسمي الفهري. ود. ادريس السغروشني. ود. محمد غالم. منشورات عكاظ/الرباط. الطبعة الأولى 1988.

مُعْجَمُ مُصْطَلِحَاتِ الْفَلْسَفَةِ فِي النِّقْدِ وَالْبَلَاغَةِ الْعَرَبِيِّينَ

Mojam Mostalahat Al Falsafa
Fi Al Naqd wa al Balaġhah Al Arabeyen

لهذا المعجم المنطقي الشجري فوائد جمة لا يمكن تعدادها. على أن أهميته تتجسد أولاً في أنه يسهل على القارئ الحصول على المصطلح بمختلف دلالاته. مما يساعد الباحثين على فهم كتب المنطق وعلم الأصول والبلاغة والتصوف وغيرها. وهذا يؤدي لاشك إلى مساعدة الباحث في التراث على الفهم والاستيعاب واقتصاد الوقت. بل إننا نرى هذا المعجم المصطلحي وسيلة ضرورية لمن يهتم بالدراسات المعاصرة كاللسانيات والسيمانيات والمنطق وغيرها. لكل هذا، فإن الأستاذ سلام أحمد إدريسو وضع أداة فعالة في يد القارئ والباحث متعدد الاختصاصات، ليقوم ببحوثه بسهولة ويسر، لأنه يقدم مادة مفهومية غنية وثرية.

الدكتور محمد مفتاح

Bibliotheca Alexandrina



1240953



9 789957 709013



عالم الكتب الحديثة

Modern Book's World

للنشر والتوزيع

اللاذقية - ليريد - شارع الجامعة

تلفون: +٩٦٢ ٢ ٧٢٧٢٢٧٢ / فاكس: +٩٦٢ ٢ ٧٢٦٩٩٠٩

الرمز البريدي: (٢١١١٠) / صندوق البريد: (٢٤٦٩)

almalkotb@yahoo.com

www.almalkotb.com